

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة
الأعمال المحكمة (١٠)

السجل العلمي لندوة

الأندلس

قرون من التقلبات والعطاءات

القسم الأول
التاريخ وفلسفته

لجنة التحرير
الدكتور عبدالله بن علي الزيدان «مقررا»

الدكتور محمد بن صالح السحيباني
الدكتور عبدالغفور بن إسماعيل روزي

الدكتور صالح بن محمد السنيدي
الدكتور عبدالله بن إبراهيم العمير

مطبوعات مكتبة الملك عبدالعزيز العامة
١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م

ح مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٤١٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ندوة الأندلس: قرون من التقلبات والعطاءات (١٤١٤هـ/١٩٩٣م: الرياض)

السجل العلمي لندوة الأندلس: قرون من التقلبات والعطاءات/ لجنة التحرير عبد الله بن علي الزيدان، مقرراً، حمد بن صالح السحيباني... [وآخ].. الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

مج، ٢٨سم .. (الأعمال المحكمة، ١٠)

رقم السلسلة: ٢-٠٧-٦٢٤-٩٩٦٠

ردمك: ٠-٠٨-٦٢٤-٩٩٦٠ (جـ١)

ردمد : ٠٩٣٨-١٣١٩

١- الأندلس-مؤتمرات ٢- الحضارة الإسلامية - مؤتمرات

أ- مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض ب: العنوان

ديوي ٩٥٣,٠٧١ ١٤/١٧٦٧

رقم الإيداع: ١٤/١٧٦٧

رقم السلسلة: ٢-٠٧-٦٢٤-٩٩٦٠

ردمك: ٠-٠٨-٦٢٤-٩٩٦٠ (جـ١)

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م

محاضرات الندوة تعبر عن رأي أصحابها ولا تمثل بالضرورة رأي الجهة المنظمة

المحتويات

الصفحة | الموضوع

الموضوع	الصفحة

الصفحة الموضوع

ثانيًا : الأبحاث باللغات الأجنبية

كلمة صاحب السمو الملكي
الأمير بدر بن عبد العزيز ـ نائب رئيس الحرس الوطني
في افتتاح الندوة

الحمد الله ربِّ العالمين . . والصَّلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين . . نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . .

الأخوة المشاركون في الندوة من الأدباء والباحثين والمفكرين . .

أيها الحضور الكرام . .

السلام عليكم ورحمه الله وبركاته

باسم صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز آل سعود ولي العهد ، نائب رئيس مجلس الوزراء، رئيس الحرس الوطني والرئيس الأعلى لمجلس إدارة المكتبة ، يسرني أن أرحب بكم أجمل ترحيب ، وأشكر لكم تجاوبكم مع مكتبة الملك عبد العزيز العامة في إقامة هذه الندوة المهمة التي تمس جزءًا غاليًا ومهمًا من تاريخنا الإسلامي المشرق . . وفصلاً ناصعًا من حضارتنا الشامخة . . إنه الأندلس جنة الله في أرضه ، تلك الحضارة التي لازالت الآثار والأسفار وخزائن الكتب تتحدث بكل لغات العالم عنها ، وعن آدابها وفنونها وعلمها وجامعاتها ومنجزاتها . . وكانت لحضارة الأندلس اليد الطولى لإنطلاقة الحضارة الإنسانية المعاصرة . .

الحضارة التي أنجبت العلماء والأدباء وأصبحت مأوى لطلاب العلم والمعرفة . . حتى إن ملوك أوروبا كانوا يتشفعون بأمراء المسلمين لإدخال أبنائهم وطلابهم في جامعات الأندلس ومدارسها .

إنها الحضارة التي حملت إشعاع العلم إلى أوروبا . . ونقلت ما أنتجه المسلمون والعرب من علوم في شتى الفنون وما نقلوه وأضافوه إلى ما سبقهم من اليونان . . إلى الغرب وبدأوا به نهضتهم المعاصرة التي وصلت إلى مانراه الآن وما نسمعه .

الأندلس درة في جبين تاريخ الإنسانية . . وصفحه مشرقة من كتاب الحضارة والتطور على مدى التاريخ البشري كله .

أيها الإخوة . .

وإذا كانت هناك من أمة قصرت في حق نفسها وفي حق تراثها وتاريخها . . ولم تعط حضارتها ما يليق بها من اهتمام . . فهي نحن وللأسف الشديد . . وعلى الأخص النخبة منا وكذلك المؤسسات الثقافية والعلمية ، وإلا فإن حضارة كحضارة الأندلس تستحق الكثير والكثير من الاجتماع والبحث والدراسة . . سواء عن طريق المؤتمرات أم الندوات أم المؤلفات ؛ وذلك لكي يعرف العالم أجمع موقع حضارة المسلمين والعرب من خارطة الحضارة العالمية . . وليطلعوا على أهم مصدر من مصادر نهضته المعاصرة . . ولكي تدرك الأجيال العربية والمسلمة أية قيمة حضارية حملها أسلافهم وأجدادهم حينما حملوا رسالة الإسلام الخالدة عقيدةً وشريعةً وفكراً للعالم أجمع . . ولكي لا تظل هذه الأجيال سادرة في حالة الانبهار والانهزامية أمام إنجازات ما يجرى اليوم في هذا العالم من علوم واكتشافات و ينسون أن لهم من الإنجازات السامقة ، والمساهمة الفَّعالة ما يستحق أن نفتخر به ونعتز به كل الاعتزاز .

أيها الإخوة . .

إن هذه الندوة ولا شك . . وهذا التجمع العلمي في هذه الندوة التي تنظمها مكتبة الملك عبدالعزيز العامة لبادرة سوف تساهم في إبراز دور هذه الأمة في الحضارة المعاصرة . وبالحجم الذي يليق به ، بأسلوب منهجي علمي سوف يخدم الأمة في صراعها الحضاري من أجل تأكيد هويتها ومن أجل تحقيق رسالتها السامية ، ولتكون كما أراد الله جل وعلا أن تكون خير أمة أخرجت للناس .

وإذا كنا نرى أن الأمم في هذا العصر والتي لا تملك جزءاً مما تملكه أمة الإسلام من عطاء حضاري . . هاهي تنبش التاريخ وتوجد لها تراثًا من لاشيء . . وتحاول أن تحيي لغاتها الميتة وتصنع أدواراً تاريخية لم تكن . . فإن هذه الأمة أجدر وأحرى بأن تقدِّم للبشرية حضارتها الضاربة في أعماق التاريخ، الحية النابضة المحفوظة بحفظ الله . . تلك الحضارة الإنسانية السامقة التي يعرف كل ذي بصيرة أن العالم عاش في ظلالها أفضل وأزهى عصوره تحت شريعة الإسلام الخالدة بكل ما أعطته من العدل والسلام والمحبة .

أيها الإخوة . .

إن مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ، ومثلها مؤسسة الملك عبد العزيز للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية في المغرب الشقيق وبتوجيه من سمو الأمير عبد الله بن عبد العزيز الذي أنشأ وتبنى هاتين المؤسستين أخذت كل منهما على نفسها وضمن دورها ومهامها أن تقيم العديد من الندوات والحلقات الدراسية ، وإقامة المؤتمرات واللقاءات ، وليست هذه الندوة حول «الأندلس» إلا واحدة من هذه النشاطات العلمية والفكرية التي تقوم بها ، وهذا اتجاه نرى أنه أصبح لا مناص من أن تقوم به المؤسسات العلمية في العالم الإسلامي لإبراز تراثنا وحضارتنا وعلومنا.

أيها الاخوة . .

أعود مرة أخرى لأرحب بكم في بلدكم المملكة العربية السعودية وفي رحاب مكتبة الملك عبدالعزيز العامة . . كما أكرر الشكر والتقدير على ما لمسناه منكم من حماس وإيجابية ورغبة في خدمة التراث العربي والإسلامي.

كما أعبِّر عن شكري وتقديري لجميع أعضاء مجلس الإدارة في المكتبة ولإدارة المكتبة ولجميع العاملين لهذه الندوة على المجهود الكبير الذي بذله الجميع.

وأتمنى من الله عز وجل لكم التوفيق والسداد في هذه الندوة .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة معالي الأستاذ عبد الرحمن بن إبراهيم أبو حيمد
وكيل الحرس الوطني
والمشرف على مكتبة الملك عبد العزيز العامة
في افتتاح الندوة

صاحب السموالملكي الأمير بدر بن عبدالعزيز نائب رئيس الحرس الوطني

أيها الأخوة المشاركون في الندوة . .

أيها الحفل الكريم . .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

باسم مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ، وأعضاء مجلس الإدارة والهيئة الإدارية والفنية وباسم جميع المشاركين في الندوة أتقدم بالشكر والتقدير والامتنان لصاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبد العزيز ولي العهد ، ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني الذي شمل برعايته الكريمة هذه الندوة العلمية وأناب صاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبد العزيز نائب رئيس الحرس الوطني لافتتاحها وتشريفها . . ومانراه من رعاية واهتمام دائم مسلكًا ليس بالغريب على قادة هذه البلاد الذين يولون للعلم وللثقافة كل الرعاية والاهتمام .

كما أنني باسمي وباسم أعضاء مجلس إدارة المكتبة وإدارتها أشكر ضيوفنا الباحثين والمؤرخين والأدباء على مشاركتهم في هذه الندوة وعلى تلبيتهم دعوة المكتبة ، وبما قدموه من بحوث في موضوع الندوة .

أيها الأخوة . .

إن مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض . . وكذلك مؤسسة الملك عبد العزيز للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية في الدار البيضاء بالمغرب الشقيق ليستا إلا عملين خيِّرين من عطاء لا ينضب من سمو الأمير عبد الله بن عبد العزيز . . هذا الإنسان الذي عُرف بمواقفه العربية والإسلامية

والإنسانية . . وعرف بأياديه الخضراء الكريمة المحدوة دائمًا بكل الخير والنفع على كل الأصعدة . . وخصوصًا في مجال خدمة العلم والفكر والإبداع .

ولم يكتف سموه الكريم بأن تكون هاتين المؤسستين مجرد مكتبات تفتح أبوابها للباحثين والقراء ، بل وبتوجيهات من سموه تحولتا إلى مؤسستين ثقافيتين . لكل منهما برنامج ثقافي وعلمي سنوي ، يشمل الندوات والمحاضرات والمؤتمرات إضافة إلى خدمة الدارسين ومعدي الرسائل العلمية العليا والمؤلفين بمدهم بما يحتاجون إليه من وسائل البحث من الكتب و المخطوطات والمراجع النادرة .

أيها الحفل الكريم . .

لابد من ذكر أننا وبعد تجربة سنوات مرت على افتتاح هاتين المؤسستين في الرياض والمغرب وما أحدثته كل منهما من أثر علمي كبير ومساهمة ثقافية فعَّالة في أوساط المثقفين والأدباء . . تدل على بعد نظر سمو الأمير عبد الله ـ حفظه الله ـ وحماسه واهتمامه بضرورة الاجتماع بالاتجاه إلى تبنِّي مثل هذه المؤسسات الخيرية في مجال الثقافة والفكر . . وهو اتجاه يساهم ولا شك في تشجيع المناخ العلمي والثقافي للأجيال ، ويذكرنا بالسلف الصالح من القادة والحكام والخلفاء الذين كانوا يعطون العلم ودوره كل اهتمام ، بل وكانوا يتسابقون إلى إنشاء المكتبات ودور العلم في كل مكان تطؤه أقدامهم . . ويأخذون بأيدي المؤلفين والعلماء بتذليل كل ما يشغلهم عن رسالتهم في التأليف والإبداع والبحث .

ذلك أننا أمة ذات رسالة سامية . . لها سماتها وثقافتها وتراثها . . ولها دورها المهم في نهر الحضارة الإنسانية . . ولابد أن نقدِّم هذه الحضارة إلى العالم المعاصر . . وأن نبلور فكرنا وثقافتنا لتأخذ مكانها اللائق بها في خارطة الثقافة الإنسانية المعاصرة . وذلك لن يتأتَّى إلا بتوجيه كل المنابر للعلم والفكر ، وتشجيع كل الأصعدة على تنمية نزعة البحث والدراسة والاطلاع ، وهذا ما تحاول أن تقوم به مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، وفق ما رُسم لها من سياسية شاملة واستراتيجية ثقافية مستقبلية .

أيها الإخوة . .

إن الحديث عن الأندلس ، ذلك الفصل المشرق من سفر حضارة الإسلام الكبير . . لذو شجون وعبر . . إنه يعود بنا إلى حقبة عزيزة علينا . . ومئات السنين من العطاء الحضاري الفني بكل معاني عمارة الأرض والحياة . . وبكل معاني الرقي والتطور ، ويكفي أن نذكر كلمة الأندلس لتتثال علينا

صور حضارة سامقة ترعرت في ظلال الإسلام وشريعته . .

وفي هذا المجال نتذكر شاعر العرب الكبير المرحوم عمر أبو ريشه . . حينما شمخت أمام ناظريه تلك الغادة الأندلسية وعبَّرت له بكل عنفوان عن حضارة الأندلس فخراً حينما سألها : من أين هي ؟ فأجابت :

. . . . أنا من أندلس	جنة الدنيا سهولاً وجبالا
وجدودي ، ألمح الدهر على	ذكرهم يطوي جناحيه جلالا
بوركت صحراؤهم كم زخرت	بالمروءات رياحاً ورمالا
حملوا الشرق سناءً وسنىً	وتخطوا ملعب الغرب نضالا
فنما المجد على آثارهم	وتحدى بعد مازالوا الزوالا
هؤلاء الصيد قومي فانتسب	أن تجد أكرم من قومي رجالا

نعم أيها الإخوة إن الحديث عن الأندلس ذو شجون وعبر وتداعيات . . فهو قصة حضارة استمرت أكثر من ثمانية قرون ، مليئة بكل الإنجازات ، وكل عطاء الإنسان في مجال العلوم والآداب والفنون .

إنها قصة حضارة أشرقت بالنوروأنجبت العلماء والفلاسفة والعلماء والأدباء . . قصة حضارة أهدت الإنسانية ينابيع حضارة العصر التي نعيشها . . وشموع نور العلم التي بها انطلق الانسان ليبني حضارة القرن العشرين . . ولا شك أن العالم يدرك أنه مَدين لحضارة الإسلام . . وخصوصاً في الأندلس بالإرهاصات الأولى لحضارته المعاصرة .

الأندلس سفر كبير . . بكل صفحة فيه ، بل كل كلمة وحرف ينطق بعظمة هذا الدين . . وبرقي الإنسان المسلم الذي أحال هذه الأرض إلى جنات غَنَّاء . وإلى مراكز إشعاع وعلم وحضارة . . ليصبح فخراً لأمة الإسلام ولأجيال المسلمين في كل زمان ومكان . .

أيها الإخوة المشاركون في هذه الندوة . .

إنكم وأنتم النخبة التي عُرفت بأنها سخرت جهدها وقلمها وفكرها لحضارة الأندلس وعلومه . . فإنكم لجديرون بقراءة كتاب حضارة الأندلس على هذه الأجيال . . وتلاوة فصوله على سائر الأمم . . وتقديم صوره الرائعة على كل المراكز الحضارية في العالم . . لنقول لحضارة العصر : ها هي

بعض من جذور حضارتكم المعاصرة . . وها هي عقول العرب والمسلمين التي أهدتكم المقدمات الأولى والمرتكزات الأساسية لما نراه الآن ونسمعه من إنجازات حضارة الصعود للقمر والتكنولوجيا والذرة والطب والهندسة وغزو الفضاء والليزر . . إلى آخر مفردات نتاج العقل البشري.

صاحب السمو . .

أيها الحفل الكريم . .

أعود فأشكركم جميعًا على المشاركة والحضور في هذه الندوة العلمية المهمة . . وأتمنى لكم باسم مجلس إدارة مكتبة الملك عبد العزيز العامة وباسم إدارتها والعاملين فيها التوفيق والسداد . .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

كلمة المشاركين في الندوة

الدكتور محمد بن شريفه

يسعدني أن أتكلم نيابةً عن السادة الأساتذة المشاركين في هذه الندوة الكبرى حول «الأندلس» التي تنظمها مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض تحت الرعاية السامية لصاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبد العزيز ، ولي العهد ، ويشرفني أن أرفع إلى سموه باسم السادة المشاركين أسمى عبارات الإجلال والإكبار والشكر والامتنان على رعايته الفائقة للمؤسسات العلمية وعنايته البالغة بحَمَلة العلم وخَدَمَته .

وما مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ومؤسسة الملك عبدالعزيزللدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء إلا مكرمتان جليلتان من مكارمه الكبيرة ومأثرتان عظيمتان من مآثره الكثيرة، وإن إنشاء إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب إلا تأكيداً للتواصل الثقافي بين جناحي العروبة، وتدليل على وحدةالثقافة العربية من الخليج إلى المحيط، وعون للباحثين العرب في كل مكان فهو من واسع نظره وثاقب فكره وشامل خيره وبره .

نسأل الله العلي القدير أن يجزيه خير الجزاء، وينفعه بما يُرفع فيهما وفي مسجديهما من صالح الدعاء ؛ إن هذه الندوة الحافلة التي تنظمها مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض حول «*الأندلس: قرون من التقلبات والعطاءات*» تمثّل إسهاماً من إسهامات المملكة العربية السعودية الشقيقة بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز ـ حفظه الله ـ في إحياء تراث الغرب الإسلامي وإنمائه.

وإن الباحثين في المغرب العربي لينظرون بإعجاب ويتتبعون بإمعان ما ينجز في جامعات المملكة ومؤسساتها العلمية من دراسات وتحقيقات في تراث الأندلسيين خصوصاً والمغاربة عموماً.

وتتجلى هذه الإسهامات أيضاً في الدور الذي تقوم به مؤسسة الملك عبدالعزيز بالدارالبيضاء في تكشيف وتوثيق كل ما يتعلق بالأندلس والغرب الإسلامي عموماً ،ومن جملة ماتقوم به المؤسسة الآن إعداد مرجع واف عن التآليف الأندلسية والمؤلفين الأندلسيين ، يشترك في إعداده باحثون من المغرب وإسبانيا.

فهذه الندوة إذن من الإسهامات الكبيرة التي تنهض بها المملكة في خدمة التراث الإسلامي سواء كان مشرقياً أم مغربياً وعياً منها بوحدة هذا التراث ، ووفاء بحق المشاركة فيها بنصيب موفور.

ولقد كُرِّم التراث الأندلسي أيمًا تكريم منذ سنوات قريبة في هذه الديار ـ حماها الله ـ وبارك فيها وذلك من لدن الجائزة العالمية جائزة الملك فيصل يرحمه الله . إن هذه الندوة التي اختير لها عنوان : «*الأندلس : قرون من التقلبات والعطاءات*» تأتي كما هو معلوم في سياق زمني خاص ألا وهو مرور خمسة قرون على خروج المسلمين من الأندلس .

وقد احتفل العالم كله : قديمه وحديثه شرقه وغربه بهذه المناسبة وإذا كان التركيز قد وقع في بعض الجهات على اكتشاف أمريكا ؛ فإن ذلك الاكتشاف لم يكن إلا محطة لما وصل إليه العلم العربي في الأندلس كما ثُبِّت في عدد من الدراسات العلمية ؛ولهذا وجدت الجهات المعنية بالموضوع أن ما ينبغي أن يُحتفى بإبرازه ، ويُحتفل بإظهاره إنما هو الحضارة الأندلسية والثقافية الأندلسية، ومما يسجل هنا بلهجة الثناء ما عمله الباحثون الجامعيون الإسبان ، فقد قاموا باتفاق مع شركة تأمين كبرى في إسبانيا بتغطية علمية شاملة لتاريخ الأندلس من مختلف وجوهه ، وتوجد الآن مجموعة كبرى من هذه المؤلفات الإسبانية التي كتبت بمنهجية سليمة وجيدة ، وحبذا لو تقع العناية بترجمتها إلى لغة الضاد.

وبالإضافة إلى هذه السلسلة من المؤلفات جرت في إسبانيا ندوات مختلفة حول موضوعات أندلسية في هذه السنة ، أما في المغرب ، الذي هو الجار الجنب لإسبانيا والحامي للأندلس . . فقد عقدت فيه ست ندوات في كلية تطوان والمحمدية والرباط وفاس وأكاديمية المملكة المغربية ، وكانت وقائعها في مدينة غرناطة ومؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء .

كما تم في سنة ٩٢ أيضًا تنظيم ندوات علمية حول الأندلس في تونس الخضراء وكانت جامعة القاهرة سبَّاقة بمؤتمر الحضارة الأندلسية الذي نُظِّم فيها. قبل التاريخ المذكور ، وثمة ندوات أخرى جرت في بلدان عربية وإسلامية أخرى وندوات قامت بها منظمات دولية وعربية وإسلامية كاليونيسكو والإيسيسكو، لكن أية واحدة من الندوات المذكورة لم تشهد مثل هذا العدد من بحوث ندوة الرياض التي بلغت ٨٠ بحثاً .

فمرحى ثم مرحى لندوة الرياض الأندلسية ، ويطيب لي أن أنشد في حقها، وفي حق القائمين عليها.

على قدر أهل العزم تأتي العزائم . . . وتأتي على قد ر الكرام المكارم

ولعلها جاءت باخرة لتكون فذلكة الحساب وليصدق عليها قول المتنبي أيضًا :

نسقوا لنا نسق الحساب مقدمًا . . . وأتى فذلك إذ أتيت مؤخراً

أجدد الشكر والتهنئة مرة أخرى باسم الأساتذة المشاركين على حفاوة الاستقبال وكريم الضيافة.

مع أطيب التمنيات بالنجاح الكامل والتوفيق التام لهذه الندوة التي ستظل مُسَطَّرة في سفر الأندلس.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

السجل العلمي لندوة الأندلس

تقديم

بقلم
معالي الأستاذ عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري
نائب رئيس الحرس الوطني المساعد
ونائب الرئيس الأعلى لمجلس إدارة مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد . . .

فهذا هو السجل العلمي الشامل لندوة (*الأندلس : قرون من التقلبات والعطاءات*) التي نظمتها مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض في الفترة من ١٥ـ١٩ جمادى الأولى ١٤١٤هـ الموافق ٣٠ أكتوبر ـ ٣ نوفمبر ١٩٩٣م .

وأود في البداية أن أكشف للقارىء الكريم عن تصور مكتبة الملك عبد العزيز العامة لمفهوم المكتبة ، وهو مفهوم عصري حديث متطور لا يقتصر عمل المكتبة فيه على جمع الكتب وفهرستها وإتاحة الفرصة للقراء للاطلاع عليها والنهل من معينها العذب ، بل يتجاوز ذلك إلى عقد الندوات والمؤتمرات وحلقات النقاش وإلى تنظيم المحاضرات واللقاءات العلمية وإلى إعداد الدراسات الميدانية التي تخدم أهداف المكتبة ، وإلى نشر الكتب المفيدة النافعة وتوزيعها ، وإلى المشاركة في النشاطات العلمية والثقافية كافة .

ومن هذا المفهوم الشامل لعمل المكتبة انطلقت فكرة الدعوة إلى عقد ندوة علمية عالمية عن الأندلس .

وعندما خططت المكتبة لعقد هذه الندوة كانت تهدف من وراء ذلك إلى تحقيق أهداف كثيرة ، منها تقويم التجربة الأندلسية ، واستخلاص الدروس والعبر منها ، والكشف عن مواطن الإبداع

والتفوق في حضارة المسلمين في الأندلس ، وبيان إسهامات الحضارة الأندلسية في بناء الحضارة الإسلامية بخاصة والحضارة الإنسانية بصفة عامة ؛ فقد كانت الأندلس بموقعها وإبداعات أهلها مركزاً من أهم مراكز التقاء الحضارات بتمازجها وتأثرها وتأثيرها على المستوى العالمي .

إن كثيراً من الدراسات التي كتبها المسلمون عن سقوط الأندلس ، قد اقتصرت على بكاء الديار والتحسر على الفردوس المفقود لكن هذه الندوة ببحوثها الرائدة قد تجاوزت ذلك إلى التأمل والتفكر والتحليل العلمي الدقيق للتجربة الأندلسية ، والكشف عن معطياتها وإيجابياتها ، والوقوف أمام أسباب الضعف والانهيار وانحسار الإسلام من تلك البقاع ، لأخذ العبرة والعظة والاستفادة من ذلك في معالجة المشكلات المعاصرة التي يعيشها العالم الإسلامي .

إن الأمة الواعية هي التي تقرأ تاريخها وتجاربها لا للتفاخر والتسلية بل لاستخلاص العبر والاستفادة من التجارب ، ولبثّ روح التحدي الحضاري في نفوس أبنائها كي يصنعوا كما صنع الأجداد الأماجد ، ويضيفوا إلى صروح الحضارة وعطاءات الفكر لبنات ودعائم ترسّخ أقدامهم وتشهد لهم بأنهم ليسوا عالة على الأجداد بل اتخذوا منهم قدوةً ومثلاً حسنًا فإذا هم من صناع الحضارة ورواد التقدم والرقي .

وقد شَرُفت مكتبة الملك عبد العزيز العامة بعقد هذه الندوة العلمية الكبرى ، وعاشت الرياض عاصمة العرب أسبوعًا حافلاً بالعطاءات العلمية حين اجتمع هذا الحشد الكبير من العلماء والمثقفين من جميع أنحاء العالم ، يتناقشون ويتحاورون حول الأندلس وتاريخها المجيد وعطائها الحضاري فكان هذا التجمع - بشهادة كبار الأساتذة المشاركين - أكبر تجمع علمي لدراسة التجربة الأندلسية وتقويمها وهذا - بحمد الله - سبق علمي يُسجَّل لبلادنا الغالية مُمَثّلاً في (مكتبة الملك عبد العزيز العامة) وهذه الشهادة التي طوقت عنق المكتبة والقائمين عليها يجب أن تكون حافزاً قويًا لهم على العمل العلمي الجاد وعلى مواصلة المسيرة .

وانتهت الندوة وقد حققت نجاحًا علميًا كبيراً ، وانفض المشاركون وهم يحملون ذكريات عطرة عن الندوة وعن المنظِّمين لها وعن المملكة العربية السعودية التي عقدت الندوة في رحابها .

أما المسؤولون عن المكتبة فلم ينته عملهم بعد بل لايزال أمامهم طريق طويل من حيث المتابعة والعمل على تنفيذ التوصيات ؛ فقد بادرت المكتبة إلى تكوين لجنة علمية لإعداد **السجل العلمي** للندوة ليكون جاهزاً للنشر فقامت اللجنة - مشكورة - بالمطلوب منها على خير وجه وكان ثمرة ذلك هذا السجل الذي بين يديك أخي القارىء بعد أن راجعته اللجنة بعناية واستفادت في ذلك من التسجيلات

الصوتية لوقائع الندوة ومن التعديلات التي أعدّها الأساتذة الكرام أصحاب البحوث . كما قامت اللجنة بتبويب الموضوعات وترتيبها وإعدادها للنشر في صورتها النهائية .

وفي الختام ، أتوجه بالشكر الجزيل إلى صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز ، ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني على رعايته لهذه الندوة واهتمامه بها وإلى صاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبد العزيز نائب رئيس الحرس الوطني على افتتاحه لنشاطات الندوة وإلى مجلس إدارة المكتبة واللجنة العلمية للمكتبة واللجنة العلمية للندوة واللجان العاملة وجميع الأخوة الكرام الذين أسهموا في نجاح الندوة وإلى جميع الأساتذة الذين شاركوا فيها من داخل المملكة وخارجها ؛ فما كان للندوة أن تحقق هذا النجاح لولا تضافر الجهود والإخلاص في العمل .

ولا ننسى - في الختام - توجيه الشكر الجزيل للأستاذ فيصل بن عبد الرحمن بن معمر مدير عام مكتبة الملك عبد العزيز العامة على جهوده المباركة ونشاطه المتميز وصبره الدؤوب ؛ فقد كان قطب الرحى ومركز الدائرة والعمود الفقري لكل أعمال الندوة ونشاطاتها .

وفق الله الجميع لما فيه الخير والنجاح .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين . . . وصلى الله على نبينا محمد .

مدخل

الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . . .

إن تاريخنا الإسلامي يمثل المرآة التي ننظر من خلالها لأنفسنا عبر الحقب المتفاوتة ، لنقف على مراحل ضعفنا وقوتنا ، صعودنا وهبوطنا ، انتصارنا وهزيمتنا ، نتحسس ذلك ونتعرف عليه لنستفيد منه في تشخيص واقعنا ، ورسم مستقبلنا ؛ فالأمم الأخرى أدركت ذلك وأولته اهتمامها ، فاستفادت من دروسه واعتبرت بماضيها، وحاولت توظيف ذلك في حاضرها ومستقبلها ، متلافية عثرات الماضي .

انطلاقًا من ذلك كانت ندوة (*الأندلس : قرون من التقلبات والعطاءات*) التي أقيمت في الرياض في الفترة من ١٥ ـ ١٩/ ٥/ ١٤١٤هـ الموافق ٣٠/ ١٠ ـ ٣/ ١١/ ١٩٩٣م والتي اتخذت من الأندلس : «تاريخًا وحضارة» محوراً لموضوعاتها لتؤكِّد هذا النهج ، حيث تعد الحقبة الأندلسية من أغنى حقب التاريخ الإسلامي حضارة وتمدنًا ، مدًا وجزراً على الصعيد السياسي ، تصارعًا في الأفكار والمعتقدات في الجانب الاجتماعي ، تأثراً وتأثيراً في الحضارة الإنسانية .

لقد تبنت مكتبة الملك عبد العزيز العامة هذه الندوة منذ مولدها كفكرة ، ثم رعتها وشجعتها حتى آتت أكلها وأثمرت ، وليس ذلك غريبًا عليها بتشجيع من مؤسسها صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبد العزيز ـ حفظه الله ـ فقد تبنت قبلها وبعدها ندوات ومؤتمرات ، تدل على وعيها التام بأهمية العلم وأثره الفعال في نهضة الأمم ؛ فكانت هذه الندوة صدى لما تعيشه المملكة من نهضة علمية وتطلعات فكرية .

كانت فكرة عقد ندوة عن «الأندلس» حاضرة في أذهان كثير من المهتمين بالدراسات الأندلسية خاصة وتاريخ الإسلام وحضارته بشكل عام . وقد وفقت مكتبة الملك عبد العزيز العامة عندما تبنت هذا الموضوع كمحور لندوة علمية عالمية خاصة وأن عقد الندوة يجري في وقت ليس ببعيد عن ذكرى أليمة وهي خروج المسلمين من الأندلس وانطفاء جذوة وجودهم السياسي قبل خمسة قرون ؛ حيث يتذكر العالم ماذا خسر بخروجهم وانهيار وجودهم في جنوبي غرب القارة الأوربية .

انتقت المكتبة « **اللجنة التحضيرية** » لهذه الندوة بعناية تامة من ذوي الاختصاص بميدان الدراسات الأندلسية وباحثين من الجامعات السعودية وأوكلت إليهم وضع الخطوط العريضة لهذه الندوة ، فتشكلت محاورها مرتكزة على ثلاث نقاط :

١ـ خاصية التجربة الأندلسية وتأثيرها على المستوى المحلي والإسلامي والعالمي .

٢ـ تقييم التجربة الأندلسية في نواحيها السياسية والاجتماعية والثقافية .

٣ـ تناول الدراسات التي ركزت على التجربة الأندلسية وتلمس ما يمكن التوجه إليه في المستقبل من دراسات .

باشرت اللجنة التحضيرية مهامها بعد ذلك بمراسلة المراكز والهيئات وذوي الاختصاص المهتمين بهذا الموضوع ، بعد وضع الضوابط والشروط للمشاركة في هذه الندوة ، ثم بدأت تستقبل طلبات المشاركة واختيار المناسب منها على أساس جدة موضوع البحث ، وموافقته لمحاور الندوة ، ثم تمثيله لجوانب متعددة من مواضيع الحضارة الإسلامية في الأندلس .

وعلى ضوء ذلك تمت مكاتبة من وقع الإختيار على بحوثهم ومتابعتهم حتى بدأت تتوارد البحوث تباعًا ؛ فاتبعت اللجنة منهجًا علميًا للتقييم يتمثل في الفحص المبدئي من قبل اللجنة ، فإذا رأته مناسبًا مستوفيًا للشروط المطلوبة؛ أحيل إلى مُحكِّم واحد أو اثنين حسب الموضوع ومرئيات اللجنة حياله ، فهناك المقبول منها قبولاً نهائيًا والمرفوض نهائيًا ، ومنها ما اشترط فيه التعديل فأرسل إلى أصحابه لعمل ذلك وتمت متابعتهم حتى قاموا به .

بلغ عدد البحوث التي تلقتها اللجنة التحضيرية (٩٥) بحثًا باللغة العربية ، (٢٥) بحثًا باللغتين الانجليزية والإسبانية وتم قبول (٨٠) منها تمثِّل نموذجًا لتاريخ وعطاء الأندلس الحضاري .

كان عقد الندوة تظاهرة علمية إلتقى خلالها جمع غفير من المختصين في ميادين الدراسات الأندلسية ؛ فدارت المناقشات وألقيت البحوث ، وبعد انتهاء الندوة شعرت مكتبة الملك عبد العزيز بضرورة تقديم فعالياتها بسجل مطبوع ، ولذلك فقد شكَّلت لجنة لهذا الغرض ضمت معظم أعضاء اللجنة التحضيرية .

لقد بدأت هذه اللجنة في مباشرة مهامها ولاشك أنها ليست باليسيرة ، فمعايير النشر تختلف كليًا عنها في حال الإلقاء فقط ؛ لذا ارتأت هذه اللجنة وضع ضوابط وشروط جديدة في تقييم الأبحاث واختيار المناسب منها لإعداده للنشر خاليًا من الشوائب ـ قدر الإمكان ـ في مجال الاعتقاد أو شعائر الإسلام ، وكذلك محاولة تلافي الأخطاء اللغوية ، والإملائية والأسلوبية ، وقد تطلب ذلك جهدًا

ليس باليسير ، تمثَّل في قراءة كل بحث وتدقيقه من قبل عضوين من أعضاء اللجنة على الأقل فأدخلت التعديلات المناسبة من إعادة لترتيب الفقرات ووضع عناوين جانبية وتصحيح بعض الأخطاء التاريخية أو العلمية ونحوها مع عدم التدخل في أصول الأبحاث إلا في حالات استثنائية استدعتها الضرورة ، وعلى ضوء ذلك تم قبولها ماعدا عدد يسير منها رأت اللجنة عدم استيفائها لغرض النشر ، وعدم رُقيِّها إلى المستوى العلمي المطلوب .

لم يقتصر عمل اللجنة على الفحص والتحكيم فحسب بل حاولت أن توحد مصطلحات النشر فيما يتعلق بالهوامش والإحالات المرجعية ونحوها ، ووضع قوائم للمصادر والمراجع تطلب الأمر فيها ـ أحيانًا ـ الرجوع إليها للتأكد من صفحاتها وبياناتها إذا لم تتوفر في هوامش البحث . كما عملت لها المستخلصات اللازمة باللغتين العربية والانجليزية لتوفر على الباحث الجهد في قراءة البحث كاملاً ؛ ثم تابعت اللجنة إعداد البحوث للطباعة وإخراجها أولاً بأول ، بعد تصحيح أخطائها المطبعية لتخرج بالصورة المطلوبة .

وكانت اللجنة قد قررت تقسيم الأبحاث حسب موضوعاتها إلى محاور خمسة :

أولها : التاريخ وفلسفته .

ثانيها : الموريسكيون ، الأندلس في كتابات المستشرقين ، الجغرافية والرحلات في الأندلس .

ثالثها : الحضارة والعمارة والفنون .

رابعها : اللغة والأدب .

خامسها : العلوم الشرعية .

ويسر المكتبة ممثلة في لجنة تحرير هذا السجل ، أن تزفه إلى الباحثين والمهتمين ، راجين أن ينال رضاهم وإعجابهم ونشكر المولى عز وجل على ما أنعم به علينا من نعم ظاهرة وباطنة .

ولجنة تحرير السجل العلمي لندوة الأندلس وهي تقدِّم هذا العمل تأمل أن يكون نجاح هذه الندوة حافزًا لمكتبة الملك عبد العزيز وغيرها من مراكز الأبحاث والجامعات في المملكة على عقد مثل هذه الندوة في مواضيع شتى وقضايا مهمة من تاريخنا الإسلامي تحقيقًا للسياسة الحكيمة لراعي نهضتنا المباركة ـ حفظه الله ـ في قضايا أمتنا الإسلامية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها .

ويسر اللجنة أن ترفع جزيل الشكر لصاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبدالعزيز وليّ العهد، نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني على رعايته الكريمة لمكتبة الملك

عبدالعزيز ، ودعمه السخي لجميع أنشطتها في المجالات المختلفة وخاصة مجالي البحث والنشر . والشكر موصول لصاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبد العزيز نائب رئيس الحرس الوطني على حضور سموه وافتتاحه فعاليات الندوة ، وكذا لمعالي الشيخ عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري نائب رئيس الحرس الوطني المساعد وجميع مسئولي الحرس الوطني وخاصة الأستاذ عبد الرحمن بن إبراهيم أبوحيمد وكيل الحرس الوطني والمشرف على المكتبة .

وتود لجنة تحرير السجل العلمي لندوة الأندلس أن تذكر وتشكر جهود مدير عام مكتبة الملك عبدالعزيز العامة الأستاذ فيصل بن عبد الرحمن بن معمر(هو الآن وكيل الحرس الوطني للشؤون الثقافية والتعليمية المعيَّن) ، الذي كان وراء تذليل الكثير من المصاعب التي تعترض عمل اللجنة ، وكذلك جميع العاملين فيها على جهودهم خلال انعقاد الندوة وخلال العمل في إعداد وتحرير سجل الأبحاث .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . . . . والسلام ، ، ،

لجنة

تحرير السجل العلمي لندوة الأندلس

القسم الأول :

التاريخ وفلسفته

مركزية التجربة الأندلسية وأثرها في الوعي التاريخي العربي الإسلامي

الدكتور : نور الدين الصغير

مركزية التجربة الأندلسية
وأثرها في الوعي التاريخي العربي الإسلامي

الدكتور: نور الدين الصغير(*)

مستخلص البحث

لا شك أن لهذه التجربة الأندلسية الأثر العميق في الوعي التاريخي العربي الإسلامي سلباً وإيجاباً وقد حاولتُ من خلال هذه الدراسة تتبع خصائص التجربة الأندلسية وتنزيل منظومتها المعرفية في إطارها الحقيقي ورصد كل الخبرات والتجارب العربية الإسلامية ببلاد الأندلس في سجل الحضارة الإنسانية التي ساهمت في إثرائها ومكّنت الغرب من الاستفادة وبناء نهضته الحديثة . كما حرصت في الآن نفسه ـ إلى جانب البعد العالمي لهذه الحضارة ـ على استقراء وقع هذه التجربة وتأثيرها في المسار التاريخي للأمة العربية الإسلامية وهي تحاول استعادة مكانتها وبناء حضارة جديدة .

THE ANDALUSIAN EXPERIENCE AND THE
ARAB-ISLAMIC HISTORICAL CONSCIOUSNESS

By
Dr. Noureddine Bin Ali Al-Saghier

(ABSTRACT)

The Andalusian experience occupies an important place in the Islamic history on account of its richness, the greatness of its genius and its influence on the human civilization. This experience was one of the contradiction, on the one hand it achieved glorious victories in various fields, and on the other it knew the worse moments of defeat and disgrace those were the two poles which pulled the Andalusian civilization during eight centuries in which the Muslims experienced the ecstasy of the glory and the humiliation of defeat.

The Andalusian experience has a unique and unprecedent, negative and positive impact, on the Arab-Islamic consciousness. I have attempted in this study to point to the peculiarities of the Andalusian Arabic-Islamic experience and competences within the human civilization framework which it had enriched and benefited the whole world contributed modern human accomplishments allowed the West to benefit and build its modern renaissance. I also examined the impact of this experience on the historical evolution of the Arabic-Islamic nation as it was striving to regain its place among nations.

(*) دكتوراه تاريخ وحضارة ، أستاذ مساعد بجامعة الزيتونة .

قراءة في تجليات هذه التجربة

مدخل :

تحتل التجربة الأندلسية مساحة مهمة في التاريخ الإسلامي نظراً لثرائها وعظمة إبداعها وعمق تأثيرها في الحضارة الإنسانية . وهي تجربة تتميز بما عرفته من تناقضات في الأوضاع ؛ الشيء الذي جعلها تعانق قمة الروعة فيما جاد به الفكر الإنساني ، وتحقق أبدع الانتصارات في مختلف مجالات المعرفة البشرية ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، قُدِّر لها أن تعيش أسوأ لحظات الهزيمة والانتكاسة والخيبة . هذان القطبان الفاعلان تجاذبا المنظومة الحضارية الأندلسية طيلة ثمانية قرون ، تقاسم فيها المسلمون نخوة المجد وذلِ الانكسار ، كما ذاقوا لذة الشموخ ومرارة الانهيار . وكل ما يقال عن هذه التجربة ، أنها كانت فريدة من نوعها ، لم يعرف لها التاريخ مثيلاً ، ولا شك أن هذه التجربة بأفراحها وأتراحها ، شكّلت حيزا زمنيًا مهمًا ، ومادة غزيرة في سجل التاريخ الإسلامي ، لقد تركت هذه التجربة بصماتها وأثرها العميق في التاريخ العربي الإسلامي ، فصبغته بمخلتف تفاعلاتها وأضفت عليه ميزة اهتزازاتها السلبية الموغلة في السقوط ، كما وشحته بأروع إبداعاتها وجديد عبقرية أهلها .

لقد كانت الأندلس أرض البطولة والعطاء الذي لا ينضب ، والخير الذي لا ينتهي . كانت شامخة تتهادى بخيراتها ، وفضائل تسامحها ، وعلمها الرفيع وفنها الأصيل ، وهي اليوم تغازلنا من بعيد بما خلّفته من تراث نافع ، ندي الذكريات لنا منه ألف عبرة وعبرة . وهذه نظرة ميتافيزيقية متعالية لهذه التجربة الخالدة ؛ وسأحاول من خلال بحثي هذا تتبع خصائص هذه التجربة وتنزيل منظومتها المعرفية في إطارها الحقيقي ، مع رصد كل الخبرات والتجارب التي سجلها التاريخ بشهادة الاجانب واعترافاتهم حتى نكون على بينّة من أمر هذه الإشكالية وقادرين على فهمها وإعطائها ما تستحق من قيمة ، وننزلها المكانة التي تليق بها ، وبذلك ننصفها ونبرز مركزيتها في تاريخ الإسلام والمسلمين ، وفي سجل الحضارة الإنسانية ، يومَ ساهمت في إثرائها ومكنت الغرب من الاستفادة من تراثها الغني ؛ فبنى نهضته ومضى ـ وهو اليوم بعد نكرانه الطويل وجحوده ـ تطل علينا أبحاثه ودراساته معترفة بهذا الفضل وداعية إلى ردِّ الاعتبار لهذه التجربة الأندلسية الخالدة . وسأحرص في الآن نفسه ، وبالتوازي مع رصد عالمية هذه التجربة ، على استقراء وقع هذه التجربة ، وتأثيرها في المسار التاريخي للأمة العربية الإسلامية في عصورها الحديثة ، وهي تحاول استعادة مكانتها ، وتسعى لبناء حضارة جديدة قادرة على مواكبة كل مظاهر الحداثة ومقتضيات العصر ، متأصلة في جذورها العربية الإسلامية وتواقة نحو التقدم والازدهار . فما هذه التجربة ؟ وما آثارها ؟

تجليات التجربة الأندلسية

١- قيمة التجربة الأندلسية :

تمثل التجربة الأندلسية حلقة مهمة في سجل تاريخ الإسلام والمسلمين سواء كان ذلك على مستوى عطائها الحضارى المحلي أم على مستوى إشعاعها العالمي الخارجي ، ذلك أن بلاد الأندلس كانت تمثل همزة وصل حساسة ، تفاعل داخل منظومتها الحضارية المحصول المعرفي الشرقي الإسلامي والتراث الغربي الأوروبي ؛ فكانت تعتبر بوابة عبور للرافد الثقافي العربي الإسلامي ؛ حيث مكنته من الالتحام بالمخزون الثقافي الغربي . والأندلس ، إلى جانب صقلية يحق لها أن تكون إحدى أهم مراكز الاشعاع الثقافي التي جَسَّمت واقع المثاقفة "Acculturation " الحضارية ذلك الضرب من العطاء المتنامي الذي أبهر العالم بما أفرزه من إنتاج ضخم في كل مجالات المعرفة والفنون الإنسانية . ولا نغالي اذا قلنا أنها تجربة خاصة تبلورت منظومتها خارج دائرة الزمن لتكون درسًا استفاد منه الغرب ، وعبرة للمسلمين .

هذه التجربة تمثل جانبًا من جوانب ميتافيزيقيا التاريخ التي تُجسِّم حقيقة الحتمية المتعالية التي لم تتكرر صياغتها ولم تخضع لاحكام جدلية الدورة الخلدونية كما تعددت في تقديراتها تنظير (سبنقلر - Spengler) الذي يعتبر كل ثقافة « **... هي في حد ذاتها عينة فريدة لأحوال أهلها مهما كانت علاقاتها بنظيرتها التي تفاعلت معها ، ولكنها دائما تحمل في طياتها تراكمات الماضي وخبرات المواجهة حتى تعبر عن نفسها كما هي ...**» [١] فلا الدورة الخلدونية ولا التنظير الغربي أدركا البعد الحقيقي للتجربة الأندلسية التي نشأت ، لا لتموت موت الحضارات الأخرى ، وإنما لتتجسم في إحياء جديد وبعث متجدد في إطار التماثل الحضاري الذي تتصارعه قوى حب السيطرة والحرية ، باعتبار السيطرة هيَ وجه الصِّراع في التاريخ ، والحرية هي الإبداع والغلبة دائما للإبداع حتى لو كانت السيطرة مطلقة [٢] . كلا ولن تكون - في هذا الحيز التنظيري ، كان لنا السبق في الإبداع حتى وإن حكم علينا بإفساح المكان لغيرنا . تلك هي الحقيقة التي لابد لنا أن نعيها ويعيها معنا الآخرون ، وذلك أن العبرة لا تكون إلا بما يدوم لله وللبشر - قال تعالى : ﴿ **وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض**﴾ [٣] . لقد قدمنا خدمات جمة للبشرية جمعاء ؛ اعترف بفضلها البعض وأنكرها البعض الآخر وفي ذلك تقصير من جانبنا ومغالاة من جانبهم (أي الآخرين) .

(١) انظر: SPENGLER OSWALD , " Declin de l"Occident " in Ency - Francaise , Tome XX 5 (20-10-15)
(٢) انظر: GUIZOT FRANCOIS, " Histoire de ,la civilisation en Europ", in Ency. Francaise Tome XX (20 - 10 15)
(٣) انظر: سورة الرعد ، الآية : ١٧

لقد اعترف البعض بأن أنوار الغرب أشعت من بلاد الأندلس غير أن البعض الآخر سعى إلى طمس هذه الحقيقة وأسرع إلى خنق صوت الحق . قال تـعالى: ﴿ **ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون**﴾ [٤] .

لقد مكثنا زمنًا طويلا مدانين ، ونحن أبرياء ، لكن تعوزنا الحُجة ـ أي حُجة البراءة ـ وللحصول عليها نحن في حاجة إلى قراءة تاريخية نقدية ، وعلم تاريخي وفللوجي لكل مظاهر حياتنا قديمًا وحديثًا حتى نتخلص من رطوبة الخيال وعبق الأوهام ، وإذا كان نيتشه (NIETZSCHE) [٥] قد أدان هذه الظاهرة قديمًا ، فنحن نطلبها اليوم ونسعى إليها حتى ندخل في عملية استكشاف تاريخية لتراثنا.

إن التجربة الأندلسية تترقب منا قراءة مستنيرة تزيح حجب الجهالة عنها وتنصفها بين أهلها وأعدائها. هي قراءة صادرة عن حسٍّ تاريخي مرهف قادر على رؤية الظواهر ضمن منظورها التاريخي المتعالي ، بعيدًا عن كل مظاهر التعميم وإطلاق الأحكام الفجة وترويج الإشاعات المغرضة والمتعصبة للعرق والدين . في هذا الإطار تتنزل التجربة الأندلسية لكي تكون بحق تجربة خير وعطاء نتعامل معها بفكر قادر على رصد حركة التاريخ والتفاؤل بمساره المستقبلي داخل منظومة معرفية إنسانية كونية .

٢ـ لماذا التجربة الأندلسية ؟

لقد بات من الُمسلَّم لدى الباحثين بأن تجربة الإسلام في الأندلس أيام الفتح الأولى هي أشبه بما وقع في الجزيرة العربية يوم طلع عليها نور الإسلام ليزيح ظلمة الكفر والنفاق ويقتل في المجتمع ما يقعده ويشده إلى الوراء . لقد كانت الإرادة الإلهية ، أو ما يعبر عنه الباحثون بالحتمية التاريخية أو الصيرورة الميتافيزيقية وراء هذا التحول الجذري في تاريخ شبه جزيرة أيبيريا . إنه نفس الدور الذي تمثل في إنقاذ الشعوب العربية في الشرق يعاد لإنقاذ شعوب المغرب والأندلس .

ولو حاولنا استقراء الوقائع التاريخية وتتبعنا أحوال الأقطار والشعوب في الغرب الأوروبي ؛ فإننا نجد المعطيات نفسها التي عهدها الشرق قبل الإسلام . . ففي أوروبا عامة كان الوضع ، كما يقول (بيرويPerroy) متصفا بالتعفن والانحطاط : « **... وهكذا ما كادت شمس القرن الرابع (ميلادي) تميل نحو الغروب حتى رأينا التحول (السقوط والانهيار) يُخيِّم على المدنية في الغرب دون أن يشعر الناس فعلاً بحقيقة ما يجري أمامهم أويقع حولهم** » [٦] .

---

(٤) سورة التوبة – الآية : ٣٢

(٥) أنظر : NIETZSCHE , Second consideration intempestive de l'Unite et de l'Inconvenient des etudes historiques, ed. Flammarion 1988

(٦) بيروي إدوارد ، **القرون الوسطى**، تعريب يوسف أسعد داغر وفريد داغر، منشورات عويدات الطبعة الأولى، (بيروت : ١٩٦٥م) ص ١٨ .

هذه شهادة عن زمن الأفول ؛ ويضيف أحد المؤرخين الآخرين متحدثًا عن أوروبا وقرطبة ؛ حيث يقول عن الأولى : «.. **كانت أوروبا في هذا العهد غارقة في حمأة من الجهل وخشونة الأخلاق** » ، ويضيف في نفس الموضع ذاكرًا الثانية - أي قرطبة - : «... **وقت كانت أوروبا غارقة في الجهالة البربرية. كانت هي - أي قرطبة - فريسة للشقاق والحروب** »[7] ، أما الشهادات التي أوردها المؤرخون والرحالون العرب عن احوال هذا القطر فهي كثيرة لا تحصى ولا تعد . ويكفي أن نشير على سبيل المثال إلى ما أورده أبو الخطاب بن دحية الكلبي الأندلسي (ولد سنة ٥٤٧هـ - وتوفى سنة ٦١٥) في كتابه «المطرب من أشعار أهل المغرب» وما ذكره أيضا صاعد الأندلسي في كتاب «طبقات الأمم» وكذلك ما أطنب في وصفه البكري في كتابه « المسالك والممالك » . لقد أجمعوا كلهم على استشراء مظاهر التوحش واستفحال حياة الجهالة في أوروبا عامة وفى جزيرة أيبيريا على وجه الخصوص ؛ حيث يذكر إبراهيم بن يعقوب الاسرائيلي الطرطوشي أن « **أهل إسبانيا كانوا أهل غدر ودناءة أخلاق وأنهم لايتنظفون ولا يغتسلون**»[8].

هذه المظاهر كانت العلامة المميزة للحياة في أوروبا في وقت كان يعيش فيه العالم العربي الإسلامي عصوره الذهبية ، يعانق الكمال وتتناغم في ربوعه العطاءات الفكرية والأدبية والعلمية، فأي مستقبل سيكون لأوروبا لو تمادت على تلك الأحوال المتردية والأوضاع المنهارة التي أورثتها النظم الإقطاعية (عصور الإمبراطورية الكارولنجية) ، وزجت بها في متاهات ظلم رجال الدين (تسلط الكنيسة) ، واستهتار أرباب السياسة والحكم (الفضائح الأخلاقية) ، وفساد المجتمع (انحلال القيم وتراجع الفضائل) ، وانتهاك حرمة الإنسان (العبودية والاستغلال) كل ذلك مثّل صفحة قائمة من تاريخ أوروبا الذي يفخر به البعض ويّدعي أن هذه القارة : «**كانت بطبعها سائرة نحو التطور والرقي وأن العرب لم يكن لهم أدنى تأثير عن طريق إسبانيا** »[9] .

هنا لابد من محاكمة التاريخ ومعالجته على الأقل من وجهة النظر الخلدوني التي تقرر أن فساد الأخلاق يعدم الابتكار ، ويقتل الحياة والإنتاج ويئد الحضارة ويهلك الخلق : « **وإذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه ؛ فقد فسدت إنسانيته وصار مسخًا على الحقيقة** »[10] من هنا نتبّين قيمة الثورة الاجتماعية التي أحدثها الإسلام في ربوع جزيرة الأندلس والنقلة النوعية التي حققها الإنسان الجديد في غرب أوروبا.

---

(٧) انظر : STANLEY LANE-POOLE , The Moors in Spain (London, 1897) , P. 129.

(٨) أبو عبيد البكري : **المسالك والممالك** . " قسم جغرافية الأندلس وأوروبا " . تحقيق عبد الرحمن علي الحجي . بيروت- ١٩٦٨ ، ص ٨١ .

(٩) انظر: OLAGUE IGNACIO, Les Arabes n'ont jamais envasion l'Espagne, Paris Flammarion 1969 P.II

(١٠) ابن خلدون ، عبد الرحمن ، **المقدمة** ، (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٥٦م) ، ص ٦٧٤ .

٣ـ حتمية التجربة الأندلسية :

ما بين سنة٩٢هـ / ٧١١م تاريخ الفتح الإسلامي وسنة٨٩٧هـ / ١٤٩٢هـ تاريخ سقوط غرناطة ، وعلى امتداد ثمانية قرون من البذل والعطاء ، ترتسم في عمر الزمن حقبة خير ووفاء من الإنتاج الديني والدنيوي تركت بصماتها على جبين الدهر ؛ فازدان بها التاريخ وتباهت بها الحضارة البشرية ـ إنها تجربة المسلمين التاريخية في ربوع الأندلس ـ وهي تجربة قُدِّر للتاريخ أن يعيشها لعل الإنسان يعي أبعادها ، وهي أيضًا حتمية كتبها الله على الدهر لتشكِّل حلقة من حلقات الحضارة الإنسانية المتنامية إذا آمنا بأن الحضارة «**لا تركن إلى الوقوف والاستقرار وهي سفر متواصل متجدد وليست من الموانئ التي تنتهي عندها السفرات ، لذلك لا يمكن تحديد هدفها لأنها لا تملك هدفًا**»[(١١)] (كذا) وسط هذه السيولة من التراكمات التي يحفل بجمعها التاريخ ، حدث ذات مرة أن كانت الأندلس ـ دينا وحضارة وشعبا ـ لقد وجدت لتنتهي وبانتهائها سجل الزمن خلودها ولم يشعرنا بموتها واندثارها ، تلك هي الحقائق التي تعج بها التنظيرات للحتمية التاريخية ويتباهى بها الوعي التاريخي الجماعي الذي تحكم آلياته الفلسفة التاريخية النقدية . وما دامت الأندلس صورة من صور تجليات التاريخ ومحطة حتمتها سيولة الزمن وزكتها جدلية الحركة التاريخية ، فلا مجال لإنكارها أو غض الطرف عنها أو الاستهانة بها، فكثيراً ما يكون الإنكار وجه من أوجه التدليل .

٤ـ مركزية التجربة الأندلسية في التصورات العربية والأوروبية :

لقد حظي التاريخ العربي الإسلامي في الأندلس باهتمام كبير من قبل المؤرخين العرب المسلمين والمؤرخين الغربيين ؛ وذلك لما يكتسبه من ارتباط بالتاريخ الأندلسي بأوروبا من جهة وبالعالم العربي الإسلامي ، من جهة أخرى . هذه الأهمية الفاعلة والمركزية الحساسة تعود أساسًا إلى تمسك كلا من الطرفين بالحقب التاريخية الأندلسية واعتبارها مكونًا مهمًا للشخصية التاريخية القومية والحضارية . هذا الحرص والتأكيد من الجانبين أديا إلى بروز قراءات مختلفة وتصورات متعددة للتجربة الأندلسية سواء كان ذلك في التراث العربي أم في التراث الغربي ، فما هو صدى التجربة في التراثين ؟

(أ) التراث العربي الإسلامي :

لقد تعامل العرب المسلمون مع التجربة الأندلسية من واجهتين : داخلية وخارجية .

الواجهة الداخلية : وتمثل النظرة المحلية أي انعكاسات وتأثيرات تلك التجربة على أهلها الذين يعتبرون عناصر فاعلة فيها . هذه النظرة جسمتها أجيال من النخب المفكرة احتوت ثمانية قرون من

(١١) انظر : TOYNBEE ARNOLD : L'Histoire Paris 1975 p 17 .

البذل والعطاء والانتصار والهزيمة بحيث كانت نظرة تطورية متنامية تناغمت فيها مختلف التصورات وتصارعت عديد من الانتماءات ، وتبلورت كثير من القراءات الأدبية منها والتاريخية . وإذا استقرأنا الكتابات الأندلسية في هذا المجال ، وهي إنتاجات ضخمة نذكر على سبيل المثال منها :

- حيان بن خلف بن حيان ، صاحب كتابي « المقتبس»[١٢] و« المتين» [١٣](ق٤و٥هـ) .
- عبد الملك بن حبيب (ق٢و٣هـ) الملقب بعالم الأندلس وصاحب كتاب « التاريخ» [١٤] .
- محمد بن موسى الرازي ، (ق٣هـ) صاحب كتاب«الرايات » الذي اندثر ولم يبق منه شيء إلاّ بعض المقتطفات بين ثنايا المؤلفات التاريخية .
- أحمد بن محمد بن موسى الرازي (ق٤هـ)، صاحب كتاب « أخبار ملوك الأندلس » وكتاب «أنساب مشاهير الأندلس» [١٥]. هذه الكتب ضاعت ولم يعرف اه إلا البعض من »صفة جزيرة الأندلس»[١٦].
- أبو بكر بن القوطية (ق٤هـ)، صاحب كتاب « تاريخ افتتاح الأندلس» [١٧] الذي يذكره ابن الفرضي في « تاريخ علماء الأندلس » .
- ابن حزم القرطبي (ق ٤ و ٥هـ) صاحب كتاب «جمهرة أنساب العرب» [١٨].
- ابن الخطيب ، (ق ٨ هـ).

هؤلاء المؤرخون وغيرهم تعاملوا مع الظاهرة التاريخية الأندلسية بميولهم وعواطفهم الخاصة ، فجاءت مؤلفاتهم ترشح بكتابات حية ودقيقة وتنم عن تعلق والتصاق بالواقع المعاش ، وهو ما يمكن أن نعرفه بالمخاض الذي أنتجته المعاناة الداخلية .

الواجهة الخارجية : ونعني بذلك المؤرخين المسلمين وغير المسلمين الذين تركوا تآليف مهمة تتعلق بتاريخ الأندلس ، هذه المؤلفات كتبها مغاربة ومشارقة وكانت نظرتهم إلى التجربة الأندلسية مختلفة . ففي حين يرى المشارقة أن التجربة الأندلسية هي امتداد لتاريخ المشرق العربي [١٩] فإن

---

(١٢) حقق البعض منه عبد الرحمن علي الحجي ومحمود علي مكي . . . . إلخ .

(١٣) **المتين** : ورد الكثيـر منه فـي (**الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**) لابن بسام تحقيق إحسان عباس، (بيروت ، ١٩٧٨م) ، كما ضاع الشيء الكثير منه .

(١٤) مخطوط بمكتبة بودليان بإكسفورد (٢٨٨) .

(١٥) انظر : ابن الأبار : **التكملة** ، طبعة مدريد ١٨٨٦ ، القاهرة ١٩٥٦ .

(١٦) انظر : **MENENDEZ PIDAL RAMON : Historia de Espana**, Madrid 1955

(١٧) ترجمه إلى الإسبانية ريبيرا مع مقدمة؛ نشر مدريد ١٩٢٦ .

(١٨) اعتني به المؤرخون مثل آسين بلا ثيوس ونشره وحققه ليفي بروفنسال ، كما حققه عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٦٢م .

(١٩) إحسان عباس: الشعر الأندلسي والاخلاق ، في كتاب دراسـات **في الأدب الأنـدلسي** نشـر ليبي ـ تونس ١٩٧٦ ، ص٩ .

المغاربة يعتبرون ، قديمًا وحديثًا ، أن ثقافة الأندلس ذات هيكل متميز ونظارة خاصة وأنها تمتاز بخصائص منفردة تمكّنها من امتلاك منظومة معرفية مستقلة عن غيرها ومتطورة . وهذا ما نلمسه على سبيل المثال في كتاب «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسّام حيث يقول ناقدًا من تأثر بأهل المشرق : « **... إلا أن أهل الأفق ، أبوا إلاّ متابعة أهل الشرق ، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة ، رجوع الحديث إلى قتادة ، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طنّ بأقصى الشام والعراق ذبابٌ بحثوا عن هذا صنمًا ، وتلوا ذلك كتابًا مُحكمًا . وأخبارهم الباهرة ، وأشعارهم السائرة ، مرمى القصبة ومناخ الرذيلة لا يعمر بها جنان ولا خلد ، ولا يصرف فيها لسان ولا يد ...**» [٢٠] .

إن فكرة التأثير هذه لابد أن يفرد لها باب خاص يقع من خلاله تقصي التراث وتطوره .

ب ـ التراث الغربي :

تحتل التجربة الأندلسية مكانة مهمة في التراث المعرفي الإسباني ، وهذا ما يتجلى أساسًا في كتابات أحدث الباحثين الإسبان في هذا الميدان أمثال :

- ميكيل آسين بلاثيوس : Miguel Asin Palacios
- جارثيا جومث : Garcia Gomiz
- رامون ميننديث بيدال : Ramon Menendez Pidal
- خوان برنيت : Juan Vernet
- بريبتو بيبس : Vrieto Vives
- ريبيرا إ ترّاخو : Ribera Y Tarrago

هذه المجموعة من الباحثين مثّلت تيارًا خاصًا اهتم بمواطن الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس، وتتبع آثارها في مختلف المجالات المعرفية الغربية . ولا شك أن هذه المدارس تكونت نتيجة الصراع الإيدلوجي السياسي الموزع بين قضية انتساب أو عدم انتساب هذه التجربة إلى التاريخ الإسباني بدرجة أولى ، وإلى التاريخ الأوروبي بدرجة ثانية ، هذا الصراع القائم بين نظريتي الرفض والإثبات بخصوص مكانة الإرث الحضاري الأندلسي يتجلّى صداه في كتابات : كاسترو [٢١] وسانشيز [٢٢] التي أثارت جدلاً عميقًا حول هذه القضية ففي حين يتمسك كاسترو بمكانة التجربة الأندلسية وتأثيرها في أهم

(٢٠) ابن بسّام : **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ١٩٧٨ ، ص ١٢ .

(٢١) كاسترو : CASTRO AMERICO : **Espana en su historia: Cristianos, Moros y Judios.** Buenos Aires - 1948.

(٢٢) شانشيزالبورنوث CLAUDIO SANCHEZ ALBORNOZ : **Espana, un enigma Historico** . Buenos Aires

أطوار التاريخ الإسباني عندما يقول : «**كانت إسبانيا في القرون الوسطى نتيجة تأليف بين موقف الخضوع والإعجاب أمام عدو متفوق وراق وامام الجهــود للتغلــب على ذلك المــوقف الضـعيف نفسه ..** »[٢٣] أما سانشيز فانه يقطع مع هذه التجربة ويؤكد على قيمة المقاومة الإسبانية للعرب الغزاة ومكانتها في الحفاظ على الشخصية الإسبانية بعيدًا عن التأثيرات الهامشية ، فلا العرب ولا اليهود لهم تأثير : « **لئن تجمع بين النار والماء أيسر من العثور على وشائج القرابة بين ما هو إسباني وما هو يهودي**»[٢٤] هذه نظرة المؤرخين الإسبان وستعرف على المزيد منها عند استعراضنا لبقية عناصر البحث .

٥ـ مكانة هذه التجربة ومركزيتها فى التاريخ العربي الإسلامي :

إذا استقرأنا تاريخ الإمة العربية الإسلامية منذ بزوغ شمس الإسلام ، وإعلاء كلمة التوحيد والقضاء على الشرك والبهتان ؛ فإننا نلاحظ أن لحضارة الإسلام سجلاً تاريخيًا حافلاً بالأمجاد والبطولات على امتداد ردهات تاريخية متعددة الأزمنة ، انطلاقًا من صدر الإسلام ، ومرورًا بالعصر الأموي ثم العصر العباسي ، ومنه إلى الخلافة الفاطمية ، ومن بعدها الخلافة العثمانية، لتنتهي إلى ما نحن عليه اليوم . واذا كانت هذه الحلقات تمثل أبرز الأزمنة التاريخية التي عرفتها الحضارة الإسلامية في المشرق والمغرب ، فإن لتجربة المسلمين بالأندلس مكانة متميزة يحق لها أن تجسم بذاتها زمنًا حضاريًا مستقلاً لا يقل أهمية عن الأزمنة الحضارية الأخرى بل يتعداها ويتميز عنها لما يكتسيه من خصائص ومميزات فريدة قلّ أن نجد ما يضاهيها في تجاربنا الأخرى هذه المميزات التي شكلت نسيجًا خاصًا لهذه التجربة الحضارية أفصح عن بعض وجوهها ما سنورده منها على سبيل الذكر لا الحصر :

(أ) أن ما تمخض عن التجربة الأندلسية يمثل عصارة التلاقح الحضاري وخلاصة الخبرة الحضارية للشرق الإسلامي والغرب النصراني .

(ب) تمثل جزيرة أيبيريا الوعاء المادي والمعنوي الذي تفاعلت فيه الحضارتان : الشـرقية والغربيـة . يقول (دوفرجي Duverger) : « **... الأندلس هي كل ما في إسـبانيا من روعة ...؛ لأنها ملتقى الشرق والغرب** »[٢٥] .

(ج) تعتبر بلاد الأندلس أبرز أرضية حوار ومواجهة بين الإسلام والنصرانية ، واليهودية ؛ حيث تفاعلت المواريث العقائدية لتصوغ شكلاً حضاريًا تميز بإبداعاته في مختلف المجالات المعرفية

---

(٢٣) كاسترو : **إسبانيا** ، ص١٤ .

(٢٤) سانشيز : **إسبانيا** ، ص ١٧٥ .

(٢٥) دوفرجي : **الأندلس** DUVERGER (M) : l'Andalousie in ency Univ. Paris 1980 , vol . I p:1023

والاجتماعية والسياسية والعمرانية وذلك نظرا لمـا أسبغـه الإسـلام على الحياة في الأنـدلس من مظاهر الألفة والتسامح [٢٦].

(د) لقد مثلت بلاد الأندلس أبرز بوابة عبور للتراث العربي الإسلامي ليختلط بخبرات وتجارب وعادات شعوب وأجناس متعددة ، وبذلك أفرزت منظومة اجتماعية قلّ أن تجتمع عناصرها لغيرها في حالات أخرى .

(هـ) إذا اعتبرنا ان فتح الإسلام لجزيرة الأندلس يمثل ثاني عصور الفتح الإسلامي ، فأننا ندرك قيمة هذا الفتح من حيث سهولة الانتشار وعمق التأثير وبعد التماثل .

(و) إن التقلبات التي عرفها المسلمون في جزيرة الأندلس شكّلت إطاراً خاصّاً ميَّز مظاهر الحياة في هذه المنطقة وأضفى على عطائها سحر الروعة والإبداع حتى في أحلك أيام الاحتضار . يقول ليفي بروڤنسـال : « **... إن لمظاهر الأفراح في الشعـر الأندلسي طعم خاص ، وللأتراح فيها نكهة منفردة ..** »[٢٧].

هذه بعض العينات التي انفردت بها هذه التجربة ونهلت من فيضها أسرار وجودها ، الشيء الذي بوّأها لاحتلال مرجعية مهمة ومركزية حساسة في التاريخ العربي الإسلامي .

٦ـ عظمة هذه التجربة وثراؤها الحضاري :

ليس من السهل تنزيل هذه التجربة منزلتها الحقيقية ، بل من الصعب إنصافها والإعتراف بفضلها على البشرية ما دمنا نحن ـ العرب المسلمون ـ نتغنى حـالمين « بعهود الأندلس الذهبية» [٢٨] وفى المقابل يردد الغرب أنشودة الرفض ويولي وجهه نحو «العصر الوسيط المظلم» [٢٩] لقد طال عهد الرفض وها هي العقود الأخيرة تطل علينا حاملة لواء الإنصاف والموضوعية التي بدأت تعتري الدراسات الأندلسية ، وتقدمها في ثوب جديد قوامه الاعتدال وعدم المغالاة ، لا في السلب ولا في الإيجاب فبالقدر الذي يجب ان نتخلى فيه ـ نحن المؤرخون المسلمون ـ عن مظاهر الإطراء والزهو والتعالي ، يجب على الغرب أيضا أن يخفف من حقده الذي لا يجدي نفعًا، وإنما يزيد الشُقة بعداً ،

(٢٦) انظر : HENRI PERES : la Poesie Andalouse en Arabe Classique P. 252

ـ محمود مكي : التشيع في الأندلس . **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد١٩٥٤** ، المجلد الثاني .

(٢٧) انظر : LEVE- PROVENÇAL : Histoire de l'Espagne Musulmane Paris, 1970 , P. 271.

(٢٨) مؤنس ، حسين : **رحلة الأندلس** (حديث الفردوس المفقود) الطبعة الأولى ، (القاهرة : الشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٦٣م) ، ص٧ .

(٢٩) سانشيز البورنوث : **إسبانيا والإسلام أو تاريخ إسبانيا المسلمة** ص٥ .

ويعمق الهوة بين الحضارتين . لقد انتهى زمن الجدل الذي قام بين : (سانشيز البورنوث) (Sanchez Albornos) و(أمريكو كاسترو Castro) وهو ما أشرنا إليه سابقا.

هذا الجدل الحاد الذي قام في صلب التصورات التي أفرزتها المدرسة الإسبانية حول مكانة التاريخ الأندلسي من التاريخ الإسباني ، سبب نقاشات حادة حول طبيعة وأهمية التاريخ العربي الإسلامي في الأندلس ومكانته في التاريخ الغربي، وقد تميز ذلك بالرفض القاطع الذي أبداه سانشيز في هذا الجانب.

نحن اليوم في حاجة إلى الاقتراب أكثر حتى نقيم حضارة متوسطية قوامها الإخاء ومرجعيتها : منظومة تاريخية متوسطية متكاملة .

إن فضل الأندلس إلى جانب صقلية لا يستهان به ، بل يمكن القول والإقرار بأن جزيرة الأندلس تمثل لوحدها الحلقة التي لابد منها لإحكام الربط الحضاري بين المشرق العربي الإسلامي وبين الغرب الأوروبي من أجل مستقبل أفضل للبشرية جمعاء ، ولحوض البحر الأبيض المتوسط ، حتى يبقى بحيرة أمن واطمئنان . إن فضل الأندلس شهد به الغربيون الذين أنصفوا الحضارة الإسلامية قبل أن يتبناه العرب المدافعون عن مجدهم التليد . فهذا (سانشيز) يقول : **«هناك من الأدلة ما يقوم حجة على ما أفاد به العرب العالم الغربي فقبل قرون من عصور النهضة الأوروبية كانت مصادر المعرفة ترفل في جحافل الإبداع بقرطبة ، ومنها انتقلت إلى العالم الجديد ، حاملة ومستوعبة أصول المعرفة القديمة والتراث البشرى الأصيل ..»**[٣٠] وفى نفس السياق يضيف (لويس فياردو) ـ وكلام العارفين حجة : **«... إنه منذ نشأة الحضارة العتيقة وإلى غاية تحقيق النهضة الحضارية ، كان العرب هم أساتذة أوروبا في هذا المجال..»**[٣١]
إن الاعتراف بفضل هذه التجربة وعظمة ثرائها الحضارى ورد على لسان ليفي بروڤنسال في قوله : «... **إن الأندلس ستبقى مثلما كانت اليونان بالنسبة إلى روما »** [٣٢] من حيث المركزية المعرفية والمجد الثقافي والحضاري . هذه الاعترافات ليست من قبيل المجاملة وإلا لما وردت على أفواه بعض المناوئين لمثل هذه الحقائق التاريخية والمغالطين لها . رغم ما لاقته من مواجهة حازمة ووقفة بطولية من قبل المنصفين الذين يتصدى البعض منهم لمثل هذه المغالطات وينافح عن طريقة ، ومنهجية كتابة

---

(٣٠) **سانشيز : إسبانيا والإسلام** ، ص ٦ .

(٣١) فيـاردو لـويس : **تاريـخ العرب** : VIARDOT LOUIS : **Histoire des Arabes et des Mores dEspagne** . Paris : 1851 vo II . P. 223

(٣٢) ليفي بروفنسال : **الحضارة العربية في إسبانيا** ، ص ٥ La Civilisation des Arabe en Espagne, Paris 1948 p . 15

التاريخ فيقول : « .. إن فضل التاريخ يتمثل فيما يوفره لنا من دروس وعبر ؛ لذا لا يجب أن نُدلّس حقائقه ونقلب معطاياته ـ ذلك أن الإنصاف يبقى أهم ميزة للمؤرخ ...» (٣٣).

هذه الموضوعية لم تلق تجاوبًا عند الباحث الإنجليزي المهتم بالحضارة العربية الإسلامية في الغرب الإسلامي وهو (ديريك لوماكس) الذي رغم جحوده وإحجامه عن الإقرار بالحقائق التاريخية ، فإنه لا يجد مفراً من القول والتصريح بأن : **«ما كسبته إسبانيا من خبرة في كل المجالات كان نتيجة الفتح الإسلامي »** (٣٤).

من خلال هذه الشهادات والعينات المقرة بحقيقة المساهمة العربية الإسلامية في الحضارة الإنسانية عن طريق الأندلس ، سنحاول تتبع أهم التجليات والعطاءات والإبداعات التي باحت بها العبقرية الإسلامية في ربوع جزيرة الأندلس والتي كانت بمثابة المحك الذي صيغت منه أبرز الأحداث العالمية من رحلات واكتشافات ساهمت في بلورة المنظومة الحضارية الكونية التي تُنسب اليوم إلى الغرب . فأي دور كان للنخبة العربية الإسلامية فيما سجله التاريخ من أحداث مهمة ؟ وما مجالات العطاء والإبداع التي أثرت بها النخبة في مجالات المعرفة الإنسانية ؟

هذه المجالات كثيرة ، ومتعددة بل ومتشعبة ولا يمكن إيفاءها حقها في مثل هذا البحث المختزل ، وإنما سنحاول تقديم أجزاء معينة منها من وجهة نظر معينة (أي من خلال آراء الغربيين) ونستقصي أهم مساهماتها في ميادين :

- الـــدين .
- السياسية .
- الإجتماع .
- الثقافة .
- الإقتصاد .
- العلوم .
- الفنون .
- الآداب .

---

(٣٣) انظر : M.De MARBES : Histoire de la domination des Arabes et des Maures en Espagne et en Portugal. Paris 1825 p : 14

(٣٤) انظر : DUFOURCQ (CH.E) : l; Espagne : de la conquete Arabe au siecle d'or in recue Historique PUF n° 53 Avril - Juin 1980.

وليس المقصود هنا الإلمام بما بلغه العرب المسلمون في الأندلس في هذه المجالات المعرفية ، وإنما سنصب اهتمامنا على طرافة هذه الموسوعة المعرفية التي ميزت عطاء المسلمين ، كما سنبحث عن مدى توسع هذه المعارف ومساهمتها في إثراء الخبرة المعرفية الإنسانية قديمًا وحديثًا .

(أ) الدين :

يقول : ميكيل دى بالاثا Miquel de Palaza : «... **إن أهم مزية للتاريخ الإسلامي الإسباني تستوفى شروطها في الملحمة الدينية ، تلك الملحمة التي جسمتها المواجهة الثلاثية : اليهودية والنصرانية والاسلام ...**» [٣٥] هذه الملحمة العقائدية التي خصها عديد من الباحثين بالذكر فنوّهوا بقيمتها وأثنوا على مردودها نجدها قد استوفت شروط الإدراك العميق لحقيقة الرسالة السماوية وبعدها الأخوي الإصلاحي ، بعيدًا عن كل مظاهر العنصرية والجشع الصليبي الذي كبّل بعض العقول ؛ فالتزمت به بعض الفئات ممن هادوا أو تنصروا ؛ الشيء الذي دفع به إلى إضمار الحقد والتنكر إلى البعثات الدينية . لقد تشكّلت خيوط هذه الملحمة العقائدية منذ الفتح الإسلامي لجزيرة أيبيريا ، وتواصل هذه التشكل إلى غاية زمن التهجير . لقد عرفت بلاد الأندلس طيلة هذه الحقبة التاريخية حلقات متعددة صبغت المنظومة الدينية بأشكال مختلفة تراوحت بين التقارب والتباعد وتمايزت بخصائص التسامح والحسن والضمور والخديعة . لقد كانت روح التسامح العلامة المميزة للإسلام والمسلمين، يقول ألتاميرا : «... **اتبع الأمراء المسلمون سياسة التسامح الديني منذ الفتح ، وكان أشراف العرب يحترمون النصارى...**»[٣٦] أما الجالية اليهودية الموجوه بقرطبة خاصة ، فإنها كانت تمارس شعائرها في حرية تامة «**واستمرت مدرسة قرطبة للدراسات العبرية تمثل مركز الصدارة في أوائل القرن الحادى عشر الميلادي (الخامس الهجري) وتوسعت حتى أصبحت دارًا للإفتاء للشريعة اليهودية**» [٣٧] . «**هذه العلاقات الدينية المبنية على الإخاء والتسامح امتدت آثارها لتصبغ العلاقات السياسية وتعطيها طابعًا مثاليًا ، من ذلك نذكر علاقة الدولة الإسلامية بممالك النصارى التي تميزت بمعاهدات الصلح التي تصل في كثيرمن الأحيان إلى تبادل الهدايا الفخمة من ذهب وحرير وخيل وجمال**»[٣٨] .

لقد شكّل الدين عاملاً قويًا ومؤثرًا في بناء المجتمع واستقرار الحياة ؛ حيث عمّ الرخاء والتسامح كل المدن الأندلسية التي فتحها المسلمون . ولعل ماذكرته بعض وثائق الصلح يقوم خير دليل على

(٣٥) انظر : DUFOURQ (CH. E) Ibidm.

(٣٦) التاميرا ALTAMIRA(R) : Historia de Espana y de la civilizacion Espanola - Barcelona - 1900 Tome I pp: 229 - 231

(٣٧) دندش ، عصمت عبد اللطيف : **الأنـدلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين** : الطبعة الأولى ، (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٨م)، ص ٢٥٧ .

(٣٨) كودير ، ا فرانثيسكو : CODERA, FRANCISCO : Decadencia - Zaragoza 899 P:124

روح المحبة التي دخل بها الإسلام بلاد أيبيريا حيث كان : « ... **لا غاية له إلا نشر كلمة الله وهي أصل الجهاد ..**» . (٣٩)

من هذه الوثائق التي تصلح لأن تقدم مادة دراسية غزيرة في مقارنة معاهدات الصلح بين المسلمين والنصارى ، نذكر وثيقة الصلح التي عقدها عبد العزيز بن موسى مع تدرمير بن غندريس في رجب سنة ٩٤هـ الموافق لشهر نيسان ٧١٣م والتي ورد فيها : « ... **إذا نزل على الصلح أن له عهد الله وميثاقه وما بعث به أنبياءه ورسله ، وأن له ذمة الله عز وجل وذمة محمد ﷺ ، ألا يقدم له وألا يؤخر لأحد من أصحابه بسوء ، وأن لا يسبون ولا يفرق بينهم وبين نسائهم وأولادهم ولا يقتلون ولا تحرق كنائسهم ولا يكرهون على دينهم وأن صلحهم على سبع مدائن أريولة** (Orihuela) **ومولة** (Mula) **ولورقة** ((Lorca) **وبلنتلة** (ValentilLa) **وألقنت**(Alicante) **وايوه** (Ello) **والش** (Elche) ..» (٤٠) .

إنّ سماحة الإسلام من خلال هذه الوثيقة تتمثل في حرص المعاهدة على سلامة العقيدة واطمئنان النفوس واحترام دور العبادة وحقوق البشر ، هذه المثالية في المعاملات لم يحققها غير الإسلام . وما معاملات النصارى للمسلمين بعد انتهاء عزهم في غرناطة إلا إثبات لكل ذلك . لقد عاش النصارى أحرارًا في تعاملهم مع قضايا دينهم ودنياهم ، كما بقيت كنائسهم تستغل مواردها على أحسن وجه ، فعاش النصارى في ظل الإسلام وعز المسلمين أحرارًا في عقد مجامعهم وتنظيم طقوسهم وتظاهراتهم الثقافية وإحياء شعائرهم الدينية ، غير أن التاريخ سجّل اختلاط مجموعات غير قليلة منهم بالمسلمين فتقبلوا لغتهم وكثيرًا من عاداتهم وتقاليدهم حتى كان فتح المسلمين لشبه جزيرة الأندلس« .. **فتحًا إنسانيًا وبداية عهد فريد لإسبانيا وأوروبا على السواء ...** » (٤١) .

إن الظاهرة الدينية الأندلسية تعتبر من أبرز إنجازات التجربة الإسلامية في الأندلس ، هذه التجربة العقائدية خلّفت نسيجًا اجتماعيًا فريدًا من نوعه نظر إليه أغلب الباحثين باهتمام متزايد وعلّق عليه ليفي بروفنسال بقوله : «... **لقد تميز الحكم في الأندلس بظاهرة التسامح حيال المعتقد والتعامل مع أهل الذمة. فكل اليهود والنصارى حافظوا على معتقداتهم إلا من اعتنق الإسلام .. ولم يبق أحد يعيش على الشرك ...**» (٤٢) هذا التسامح الديني الذي ميّز الحياة الاجتماعية في الأندلس كان بحق المحك

---

(٣٩) راجع : DUFOUROQ (Ch. E) نفس المرجع .
(٤٠) هذه الوثيقة ورد ذكرها في عدة مراجع ومصادر .
ـ أبو العباس العذري : **نصوص عن الأندلس** ، تحقيق الأهواني ، (مدريد ، ١٩٦٥م) .
ـ أحمد بن عميرة الضبي : **بغية الملتمس** ، (القاهرة ، ١٩٦٧م) .
(٤١) الحجي : **أندلسيات** ، المجموعة الثانية ، (بيروت ، ١٩٦٩) ، ص ١٥١ .
(٤٢) ليفي بروفنسال : LEVI-PROVENÇAL, Histore de l, Espagne ,vol III p : 458

الذي تم به اختبار القيم الإسلامية ، وكل عقيدة تقاس بقيمها وحرصها على احترام تلك المبادئ والقيم. فبعد ثمانية قرون من العطف والمحبة بين المسلمين وغيرهم من أرباب الديانات الأخرى تحولّت الأوضاع، وبانقلاب الموازين أصبح المسلمون عرضة لنقمة الكائدين وهدفًا لعنصرية الحاقدين وصليبية النصارى: **« لقد أصبح الإسلام تحت ضغوط النصارى ، هو مجبور على التراجع تحت ضربات النصارى وأمام المد الجديد ، مجبوراً على التنازل عن قسم مهم من إبداعاته .. وتلك هي الضريبة السياسية الأيديولوجية الناتجة عن كل ضعف اجتماعي أو سياسي...»** (٤٣). هذا التراجع الذي لحق المسلمين تسبب لهم في متاعب مؤلمة تعدت كل مظاهر التعسف والبطش أيام التفتيش . وقد ذكرت بعض الوثائق : **« إن مفتش غرناطة سنة (١٥٣٣) أقدم على حرق بعض الموريسكيين وأنه تلقى تهديداً من بربروس»** (٤٤) ، لقد تسامح المسلمون أيام عزهم وقوتهم ، وتآمر النصارى وخانوا أيام بطشهم ، غير أنه بين تسامح المسلمين ومسالمتهم وعنجهية النصارى وتهافتهم كتب التاريخ أروع ملحمة للصراع البشري ، صراع الحق والبقاء والفضيلة . لقد كان حواراً عقائديًا دنّسته طموحات البشر، حوار علت فيه كلمة الإسلام وتهاوت فيه شعارات النصارى الزائفة وغنم منه اليهود كعادتهم : **«... إن محاكم التفتيش سوف لن تتدخل في شؤون الموريسكيين ؛ لأنهم لم يقتلوا المسيح (كاليهود) ولم يريقوا دماء القديسين »** (٤٥). إن الوثائق التي تحمل في طياتها الحقائق التاريخية وتقوم شاهداً على بعض الإدانات كثيرة في مجال العقيدة وحرية العبادة . تلك الحرية التي تمسك بها أرباب الديانة النصرانية : **« ... ومما يجدر إضافته هو أن النصارى احتفظوا في عهد الخلفاء بكنيستهم المعروفة (في قرطبة) والتي كانت قبلة للحجيج .. كما كانت لهم دور عبادة أخرى ...»** (٤٦) مقابل هذه الحرية والتعايش باللين واحترام العقيدة كانت تصرفات كل من شارل كان (Charles - Quint) سنة ١٥٢٦م وما جدّ فيها من أحداث ، ومهاترات فيليب الثاني Philippe II سنة ١٥٦٦م منافية لكل النظم الحضارية معربة عن انتهاكات مخزية للحريات العامة ولحقوق البشر .

نعم إنّ روح التسامح التي ميزت العلاقة بين أرباب الديانات والعقائد كانت وراء ما تحقق في الأندلس من عظمة وسؤدد وفلاح حتى كان سجل الأندلس منظومة حضارية رائعة ، ساهم فيها اليهود والنصارى والمسلمون عندما عانقت نفوسهم الإبداع وتخلوا عن العنصرية ، لقد حدث ذلك أيام عبدالرحمن بن الحكم (١٨٠ ـ ٢٠٦هـ / ٧٩٦ ـ ٨٢٢م) في قرطبة مدينة الخير والسلام ، تلك المدينة

---

(٤٣) ديديوجان ، بيير : DEDIEY (Jean - Pierre) : Morisques et Vieux Cheretiens a Daimel au XVI siecle in actes du sumposium International du C . I . E. M Publication I. S . D Tunis 1984 P : 209.

(٤٤) وثيقة أرشيف مدريد : Archivo Historico Nacional, Madrid (Section d'inquisition) Legajo 194, F19v

(٤٥) وثيقة ارشيف مدريد : Leg 194/5 - F20 R

(٤٦) فيكتور بيكي : VICTOR PIQUET : l 'Esagne des Maures Paris 1945 P : 12

التي لم يعش فيها المسلمون وحدهم بل كانت تشبه « .. **بيزنطة أكثر من أي بلد إسلامي آخر ..**»(٤٧) كانت قرطبة شاهدًا على أشياء كثيرة « ... **لقد جاءت الزعازع في هذه الآونة من قبل عدد غير قليل من النصارى بقرطبة التهبت نفوسهم غيرة وتعصبًا لدينهم . أما جمهرة النصارى بالأندلس فلم يصابوا بشيء من هذه الغيرة العنيفة ؛ لأنهم رأوا أنهم يعاملون خير معاملة ، وأن المسلمين قد تركوهم أحرارًا فيما يعبدون ، كما أن الحكام لم يتدخلوا في شيء من عقائدهم . وأنهم يتجرون كما أرادوا ويجمعون الثروة حيثما وجدوها ، وأنهم يعيشون كما يعيش إخوانهم المسلمون ...**»(٤٨) .

وبالفعل كانت الحياة الروحية الدافع الأول والمشجع على الإبداع وتحقيق المعجزات، حتى كانت الأندلس معجزة القرون الوسطى ، يوم تناغمت العقائد وتآلفت الأنفس من أجل الإبداع الحضاري . «إنه زمن أبي يوسف بن إسحاق بن عزرا بن شبروط ، وبيثنت el Presbitero Vicente وغيرهم من العلماء المسلمين الذين انتظموا في سيمفونية الخلود الأندلسية »(٤٩) .

(ب) السياسة :

إن ما أصبحت عليه أوروبا من تنظيم سياسي في القرنين السادس عشر والسابع عشر بعد انتهاء الحكم الإسلامي وسقوط غرناطة يقوم خير دليل على ما غنمته من التنظيمات الإسلامية ذلك أنه : «... **منذ فجر القرن السادس عشر أصبحت إسبانيا البلد الوحيد القادر على تحقيق الفتوحات وتأسيس الإدراة ونشر النصرانية وضمّ العالم الجديد إلى أوروبا ... وهذا يعود إلى ما غنمته إسبانيا من التنظيمات الإسلامية والمكاسب الحضارية التي مكنتها من إعادة بسط نفوذها على شبه الجزيرة الأندلسية** »(٥٠).

لقد كانت الظاهرة السياسية التي عاشتها بلاد الأندلس طيلة الحكم الإسلامي نموذجًا للعلاقات بين الدول على المستوى الخارجي وللتنظيم المحكم للإدارة على المستوى الداخلي . فعلى مستوى العلاقات الخارجية حرص المسلمون في الأندلس على احترام المعاهدات والمواثيق إلا ما نكث منها بتحريض أو «إثارة »(٥١) .

---

(٤٧) فيكتور بيكي : المرجع السابق ، ص ٨ .

(٤٨) ستانلي بول : STANLEY LANE-POOLE : The Moors In Spain P.18.

(٤٩) انظر : سيمونت ، فرانثيسكو خافيير SIMONET, (FRANCISCO Javier) Historia de Los Mozarabes de España , Madrid 1903 pp : 713 - 725.

(٥٠) DERED - W - Lomax : the Reconquest of Spain Londers, New York 1978 p : 191

(٥١) انظر : رينالد REINAULD (J-T) : Muslim Colonies, Lahore 1964 p: 114.

كما كانت السفارات ترسل في المناسبات أو عند الضرورات ، وكان شعار العلاقات يعتمد « **عدم الاعتداء واحترام العهود والمواثيق والصداقات مع التعهد بالإكرام والمحافظة على الالتزامات**»(٥٢) . هذه الخصال السياسية لم تكن معهودة عند دول أوروبا التي كانت علاقاتها تقوم على الاعتداء والظلم . .(٥٣) لقد لازمت هذه الظاهرة السلوك الدولي الإسلامي طيلة بقاء المسلمين بالأندلس حتى دان لهم القريب والبعيد .

أمّا على مستوى التنظيم الداخلي ، فقد كانت الأندلس مثالاً . وقد جاء في كتاب «العبر» لابن خلدون بيانًا ضافيًا للمكانة السياسية المهمة التي بلغتها الأندلس أيام الخلافة حيث يقول : «**ومدت إليه (أي الخليفة الناصر لدين الله) أمم النصرانية من وراء الدروب يد الإذعان ، وأوفدوا عليه رسلهم وهداياهم من رومة والقسطنطينية في سبيل المهادنة والسلم والاعتمال فيما يعن في مرضاته . ووصل إلى سدته الملوك من أهل جزيرة الأندلس المتاخمين لبلاد المسلمين بجهات قشتالة وبنبلونة وما ينسب إليها من الثغور الجوفية فقبّلوا يده والتمسوا رضاه واحتقبوا جوائزه وامتطوا مركبه**»(٥٤) . ويضيف المقري في «نفح الطيب » والحديث دائما عن الناصر ، أنه «**لم تبق أمة سمعت به من ملوك الروم والإفرنجة والمجوس وسائر الأمم إلا وفدت عليه خاضعة راغبة وانصرفت عنه راضية**»(٥٥) . هذه بعض النماذج من القوة السياسية التي بلغتها الحضارة الإسلامية في بلاد الأندلس والتي كانت مثالاً للقوة والرخاء والاستقرار ، حيث عمّ النمو كافة المرافق وازدهرت الإدارة في المدن وسنت النظم الحديثة مثل «إمارة الثغور وإمارة البحر»(٥٦) .

واستقل القضاء لا عن الإدارة والسلطة فحسب ، بل أيضًا على قاضي الجماعة بقرطبة(٥٧) . إلى جانب ما عرفه نظام الحسبة من تقنين وتفريع ، كل هذه النظم الداخلية والخارجية كان لها أبعد الأثر في أثراء طرق الحكم والتسيير التي عرفها العالم المتقدم في مطلع التاريخ الحديث « ... **إن التنظيمات التي ظهرت في قرطبة ذاع صيتها في أوروبا الغربية عند نهاية العصور الوسطى ...**»(٥٨) . وهذا الذيوع يقوم خير دليل على التلاقح الحضاري .

(٥٢) عبد الرحمن علي الحجي : **التاريخ الأندلسي** ، (القاهرة ، ١٩٨٣) ، ص ٢٩١ .
(٥٣) عبد الرحمن علي الحجي : **Andalusian Diplomatic Relations**, Beirut, 1970, p. 110
(٥٤) ابن خلدون : **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** ، (بيروت ، ١٩٥٩م) ، ج ٦ ، ص ٢٩٩ .
(٥٥) المقري : **نفح الطيب** ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، (بيروت ، ١٩٦٨) ، ج ١ ، ص ٣٦٦ .
(٥٦) عبد الرحمن علي الحجي : **الحضارة الإسلامية في الأندلس** ، (بيروت ، ١٩٦٩م) ، ص ٢٦-٢٧ .
(٥٧) عبد الرحمن علي الحجي : « القضاء ودراسته في الأندلس » - **مجلة كلية الإمام الأعظم** ، بغداد ١٩٧٢م العدد ١ ، ص ٢١٢ .
(٥٨) انظر : LEVI-PROVENÇAL : **Histoire de l'Espagne musulmane** Tome III p: 514.

(ج) الحياة الاجتماعية :

ونعني بذلك ما بلغته الحياة المدنية والعمرانية من تقدم وازدهار ذاع صيته وتناقلته كتب التاريخ إلى يومنا هذا ، ولا يختلف اثنان اليوم في القول بأن إسبانيا هي درة على جبين أوروبا، وهى قبلة الزوار والوافدين إليها من كل أنحاء المعمورة . هذه الثروة الحضارية متأتية من مآثر المسلمين الخالدة ـ وسوف لن نعود لنتغنى بمدن الأندلس الرائعة مثل : قرطبة وإشبيلية وغرناطة حتى لا يقال إننا نبكي أيامنا التليدة ، ولكننا سنحاول قراءة هذا المجد من خلال شهادة الزمن الخالدة ولعل أروع شهادة أتتنا على لسان شاعرة نصرانية تتحدث عن قرطبة حيث تقول : «... **هي رونق العالم ، تزهو بشبابها وتختال وتتهادى بقوتها وعظمتها مشهورة بابداعاتها ومشعة بكل خيراتها ...**»[٥٩] .

هذا التحول العميق الذي عرفته الحياة الاجتماعية في الأندلس جاء نتيجة الوعي والشعور «**بالمواطنة التي لا فرق فيها بين مختلف العناصر**»[٦٠] .

في هذا الجو الذي توفرت فيه كل أسباب الدعة والرفاهية ، عاش أهل الأندلس حياة تتصارعها مغريات اللهو وجدية السعي نحو الأفضل ، وقد كثرت المآخذ على أهل الأندلس باعتبارهم مجتمعًا منحلاً أخلاقيًا مجتمعًا لاهيًا عما يحيط به من أخطار ، «**لا همَّ له إلا كأسًا يشربها أو قينة يسمعها** »[٦١] .

هكذا عاش أهل الأندلس بين الجد والهزل ، بين حب العلم وحب الحياة ، فكوَّنوا نسيجًا اجتماعيًا خاصًا تأثر به نصارى أوروبا و أخذوا عنه كل «**أشكاله الروحية وارتباطاته العائلية**»[٦٢] وحتى أشكاله المادية الخارجية مثل «الأبنية والأنماط المعمارية »[٦٣] .

(د) الحياة الاقتصادية :

لقد عرفت بلاد الأندلس طيلة عهودها الإسلامية حياة اقتصادية متطورة اعتمدت أساسًا على الإنتاج وتبادل السلع والبضائع . وكان الاقتصاد يمثل عاملاً من عوامل التقارب بين الأندلس وغيرها من البلاد الإسلامية وغير الإسلامية ، هذا ما أثبتته كتب الأوصاف الجغرافية والرحـلات[٦٤]. وقد اختص اليهود والشاميون بميادين التجارة الداخلية والخارجية . هذا ما سهل رواج البضاعة الأندلسية

---

(٥٩) بيكوي ، فكتور PIQUET (Victor) : l'Espagne des Maures , p.9.

(٦٠) HENNRI PERES : La poesie Andalouse en Arabe classique p.252

(٦١) ابن الخطيب : **أعمال الأعلام** ، (بيروت ، نشر بروفنسال، ١٩٥٦م) ، ص ٢٤٢.

(٦٢) JOSE ANGEL GARCIA de CORTAZAR : Periodo Medieval in: Historia de Espana Alfaguara, vol I,p. 421 Madrid 1963.

(٦٣) ليوبولدو توريس بالباس : **الأبنية الإسلامية الاسبانية** ، ص ١٠٩.

(٦٤) مثال ذلك : **كتاب المسالك والممالك** لابن خرداذبة ؛ **البلدان** لليعقوبي ؛ كذلك ما كتبه الأسطخري وابن حوقل والمقدسي عن الأندلس و ياقوت الحموي والمؤرخ أحمد الرازي وأبو عبيد البكري ، والإدريسي والحميري.

في الخارج وتواجد البضاعة المستوردة في ربوع الأندلس . «**ففي عهدي عبد الرحمن الثاني وابنه هشام الأول ظهرت في قرطبة مظاهر حب البذخ والميل نحو ما غلا ثمنه من البضاعة تأسيًا بما يحدث في بغداد وبيزنطة**»[٦٥] .

وقد عرفت الفلاحة تطوراً عجيبًا زكته ظاهرة الاستصلاح الزراعي وكثرة الإنتاج . كما بلغت الصناعة أوجها خاصة في عهد المرابطين حيث ظهرت الصناعات الزراعية والحيوانية ، واستغلت المعادن الموجودة بكثرة في الأندلس في حركة التصنيع ؛ واستفادت الفلاحة بدرجة أولى نظراً لمهارة أهل الأندلس في الصناعات الكيماوية المباشرة[٦٦] . أو في تسخير الوسائل لخدمة الفلاحة مثل صناعة القصدير والرصاص التي استفادت منها عملية نقل المياه[٦٧] .

إن ازدهار الحياة الاقتصادية كان وليد جو الاطمئنان الذي عرفه أهل الأندلس عمومًا «**الشيء الذي أشاع بين الناس لونًا من الرفاهية والرخاء لم تعهده أوروبا**»[٦٨] .

(هـ) الحياة العلمية :

يبدو أن الجانب العلمي كان من أبرز الظواهر التي ميزت نقل التراث المعرفي العربي الإسلامي إلى إسبانيا النصرانية ومنها إلى أوروبا عامة ولا أدل على ذلك ما قام به (ألفونسو) الملقَّب بالعالم الذي عرف النقل في عهده ذروته ، والذى لم يهمل أى فرع من فروع العلم والمعرفة الإسلامية . هذا الجانب الحي من المثاقفة Acculturation لم يحصل إلاَّ عندما كان العرب أقوياء بعلومهم ومعارفهم ، وبالتالي كانوا من المؤسسين للملحمة المعرفية التي تعيشها حضارتنا اليوم . وكثيرون هم الذين ينكرون على المسلمين دورهم في هذا المجال ، غير أن الحقائق والشواهد التاريخية تفنِّد أقوالهم وتسفِّه أحلامهم العنصرية . يذكر بالنثيا جنثالث ـ صاحب كتاب تاريخ الفكر الأندلسي ـ « **إن دون الفونسو حرص على ترجمة أهم الكتب في علم الفلك لما وجد فيها من فوائد ومنافع**»[٦٩] هذه الفوائد ترجمتها العلوم والفنون المعرفية التي برع فيها المسلمون وأخذها عنهم النصارى فيما بعد واكتسبوا بها شأنًا عظيمًا ؛ فذاع

(٦٥) انظر **الموسوعة الإسلامية** : TORRES BALBAS (L) ; al - Andalus in Ency . de l'Islam Nouvelle ed. 1975 Tome I p: 515

(٦٦) أرشيبالد لويس : **القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط** ، ترجمة أحمد عيسى، (القاهرة ، ١٩٦٠م) ، ص ٢٦٠ .

(٦٧) ليفي بروڤنسال : **المدن والنظم المدنية في الغرب الإسلامي** ، ص ٩٠ .

(٦٨) دوزي : **DOZY (R) : Histoire des musulmans d'Espagne** vol IV P 258

(٦٩) بالنثيا ، جنثالث : **تاريخ الفكر الاندلسي** ، ترجمة حسين مؤنس، الطبعة الأولى ، (القاهرة ، ١٩٥٥م) ، ص ٥٧٥ ـ ٥٧٦ .

صيتهم وعلت كلمتهم . فما أكثر الذين استفادوا من علوم العرب وقد خلّدتهم كتب التراث المعرفي الأوروبي دون أدنى إشارة إلى أصل معارفهم من بين هؤلاء نذكر على سبيل المثال Gerbeert [(٧٠)] (٩٣٠ ـ ١٠٠٣م) الذي أشاع علوم الرياضيات في فرنسا وألمانيا وإيطاليا وهو الذي : أدخل الأرقام العربية إلى أوروبا واستفاد من بعض المعادلات في علم الجبر . . . وقد طلب هذه المعارف من العرب في قرطبة وإشبيلية [(٧١)] .

كذلك الشأن بالنسبة للطب الذي برع فيه أبو القاسم الزهراوي (al Bucasis) الذى يقول عنه العالم الإيطالي (Fabriziod' Acquapendente) "Celse" عند اللاتينيين Paul Eginete عند الإغريق (AlBucasis)« **أبو القاسم الزهراوي صاحب كتاب «التصريف» عند العرب . هذا الثلاثي اعترف له بكل فضل واحترام ... »** [(٧٢)] .

أما جملة العلوم والمعارف التي ذاعت في ربوع الأندلس وترك أصحابها إنتاجًا ضخمًا فهى : (الحديث ، الفقه ، القرآن ، أصول الفقه ، التفسير ، الرأي ، الأدب ، الشعر ، اللغة ، التاريخ ، العلوم الطبيعية ، العلوم التجريبية الصحيحة ، الكلام ، الزهد ، التصوف ، الفلسفة) [(٧٣)] حدث ذلك أيام العطاء بالأندلس ، حيث كان العالم والسلطان صنوان لا يفترقان ، وكان الأمراء لا ينضب تشجيعهم للعلم والعلماء ، لقد أشار أبو الوليد الشقندي (٦٢٩هـ) عندما تحدث عن الأندلس وفضل أهلها في مجالات العلم والمعرفة ذاكرًا ملوك الطوائف : « **ولما ثار بعد انتشار هذا النظام ملوك الطوائف وتفرقوا في البلاد . كان في تفرقهم اجتماع على النعم لفضلاء العباد إذ نفقوا سوق العلم وتباروا في المثوبة على المنثور والمنظوم فما كان أعظم مباهاتهم إلا قول : «العالم الفلاني عند الملك الفلاني . والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني وليس منهم إلاّ من بذل وسعه في المكارم ، ونبهت الأمداح من مآثره ما ليس طول الدهر بنائم »** [(٧٤)] .

ولم يكن ملوك الطوائف وحدهم الذين شجّعوا العلماء وازدهرت في عهدهم العلوم بل حدث ذلك أيضًا في عهد الإمارة والخلافة ، كما كانت : « **كل مدن الأندلس تزهو بعلمائها وحركاتها الأدبية إلى جانب النهضة الاقتصادية والاجتماعية »** [(٧٥)] .

---

(٧٠) هو : Gerbert d'aurillac المعروف باسم SYLVESTRE II

(٧١) انظر : VIARDOT LUOIS . **Histoire des arabes et des mores d'Espagne** Vol II p:172

(٧٢) المرجع نفسه : ص ١٧٣ .

(٧٣) URVOY DOMINIQUE: **Le mond des Ulemas Andalous duv/X auVII/XIII siecle** Geneve 1978 pp: 141- 142.

(٧٤) المقري : **نفح الطيب** ، ج١ ، ص ٤٤٠ .

(٧٥) انظر : KHALIS, SALAH : La vie litteraire a Seville au XIe siecle SNED, Alger, 1966 p:238

وفى مجال العلوم يكفي الاستدال ببعض الرموز المعرفية الذين أنجبتهم الأندلس وشهد الغرب على نباهتهم وبراعتهم في ميادين علمية عديدة ، ونذكر خاصة :

- أبو القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي (ت : ١٠٠٧م) كتب عن الاسطرلاب وأصلح الجداول الفلكية للخوارزمي .
- أبو القاسم ابن السمح (ت : ١٠٣٥م) اشتهر في ميدان علوم الرياضيات.
- أبو الحسن الشيباني الكاتب المغربي : اشتهر بعلم الفلك وعرف عند اللاتينيين باسم Alben-ragel (ت : ١٠٤٠م) .
- أبو القاسم ابن عمر الغافقي : (ت: ١٠٣٥م) من أشهر علماء الفلك والرياضيات وقد ترجمت كتاباته إلى اللاتينية والعبرية .
- أبو القاسم الزهراوي الذي طبقت شهرته الأفق (ت : ١٠١٣ م) وهو أكبر جرّاح عربي معروف عند اللاتينيين الذي ترجموا له موسوعته الطبية ، وهو صاحب كتاب **«التصريف لمن عجز عن التعريف»**.
- أبو إبراهيم بن يحيى النقاش (ت : ١٠٨٧م) الذي صنع معدات فلكية وجمع أعمال المجمع الفلكي بطليطلة ، وقد ترجمت أعماله إلى اللاتينية والعبرية .

هذه بعض العينات وستكون لنا إضافات أخرى عندما نتناول بالبحث ما غنمته أوروبا من العلوم العربية . وعلى العموم فقد تمايزت التجربة الأندلسية بالجودة والتجويد ، والإحكام في التأليف ووفرة الإنتاج في العلوم العقلية ، وقد بلغت هذه الأخيرة ، ذروتها في مجالات الطب والنبات والعقاقير والفلك والحساب، وعلى آثارهم سار من خلفهم ولم يخلفهم إلا الأوروبيون .

(و) الإبداع الفني :

أردت أن أخص بالذكر في هذا الجانب : الموسيقى والعمارة والأدب وهي بحق الجوانب التي تفتقت فيها عبقرية وقريحة المسلمين في الأندلس وبالتالي ساهمت في تنمية التراث الإسلامي خصوصًا والتراث الإنساني بصورة عامة . وهذا ما جنته أوروبا على وجه الخصوص .

الموسيقى : المدرسة الموسيقية الأم التي غذّت التراث الفني البشري هي المدرسة اليونانية . ولاشك أن العرب كانوا في هذا المجال أسبق من أوروبا في الكشف عن النظريات الموسيقية اليونانية

واستيعابها وإثرائها بمعطيات شرقية . وبالتالي فإن الموسيقى في الأندلس كانت أقدر على توجيه المجال الفني على تخوم أوروبا والاستفادة من الإنتاج اليوناني القديم والغريغوري الوسيط ؛ لذا كان تأثيرها على الفن الأوروبي واضحًا : خاصة الأغاني الرومانية بإسبانيا وجنوب فرنسا . وكان التأثير بيِّنًا في الشكل والمضمون إلى يومنا هذا من خلال الإيقاع والبناء الموسيقي ، وهذا التأثير متأتى من أصالة الموسيقى العربية عندما تقارنها بالموسيقى الأوروبية ويكفي للاستدلال على ذلك بقولة الباحث الفرنسي بيير فيلين : « **إن السماع الواعي للموسيقى الأوروبية يكاد يوحي بأن الإيقاع فيها لا يخضع بالمرة لأية قاعدة معينة ... أما الموسيقى العربية فالإيقاع فيها يشكّل عنصراً أصيلاً إن لم نقل ظاهرة أصيلة تتجلّى في سائر الأصناف الموسيقية للشعوب الإسلامية ، وتشكّل عنصراً أساسيًا في تحديد مفاهيمها الفنية والجمالية** »[٧٦]. هذه البراعة في الموسيقى تعود إلى براعة المسلمين في الرياضيات خاصة الحساب ؛ يقول فانسان داندي : « **يلعب الإيقاع دوراً أساسيًا في تحديد البنية الشكلية للحن الموسيقي .. وهو يعتبر مقياسًا عدديًا لتقدير أزمنة الألحان .. تربطه علاقة وطيدة بعلم الارتماطيقي (الحساب) ، هذه بعض من القيمة للموسيقى الأندلسية ولا يمكن التعمق أكثر لعدم اتساع المجال . كذلك الشأن بالنسبة للآلات الموسيقية (مثل آلة العود والقيثارة) ورسم سلم الموسيقى ، هذه شواهد عن عالمية الموسيقى العربية الإسلامية** »[٧٧] «**... من هنا وهناك استمعت من أفواههم إلى عينات حية من الموسيقى العربية**»[٧٨] هذا ما قاله لويس فياردو (Louis Viardot) في حديثه عن الموسيقى من الأندلس إلى الاتحاد السوفياتي .

الأدب : إن تأثير مسلمي الأندلس في الأدب الأوروبي لا يستهان به . وقد جاء هذا النقل الفني للأسلوب والمحتوى من مخالطة النصارى للمسلمين وحركة النقل من اللاتينية إلى العربية .

ففي مجال الشعر نجد ترنيمة القافية التي هي من أصل عربي قد غزت أوروبا ، هذه القافية التي ظهرت في الأشعار الدينية والموشحات الغنائية التي منها الزجل . ففي نهاية القرن الحادي عشر الميلادي ظهر في جنوب غربي فرنسا أول نوع من الشعر الوجداني بلغة (بروفنس) أولى عاميات اللاتينية وذلك في قصائد قليلة تُعزى إلى (وليم التاسع) أمير بواتييه ، هذه المنطقة كانت كثيرة الاتصال بالممالك الإسلامية في الأندلس وتشير الدراسات الأوروبية إلى أن هذا الشعر الوجداني المُبكِّر يشبه

(٧٦) انظر : FELINE PIERRE . la Revue Musical n. 19, 21 e anne 1; Rabat, 1940 من ص ٣٦ إلى ص ٤٢ .
(٧٧) انظر : D'INDY VINCENT, Art de La Musique ed . SEGHERS 1980 p.390
(٧٨) انظر : VIARDOT Luois : **Histoire des Arabes** vol II p·184

إلى حد كبير أنماط الموشح والزجل الأندلسية التي سبقته بقرنين من الزمن ، وذلك من حيث ظهور القافية التي لم يعهدها موروث الشعر الإغريقي واللاتيني : «.. **نرى أن شعر البروفانس كثير الشبه بالشعـر العـربي مـن حيث الشكل والمضمون** ... » [٧٩] وهذا يعود إلى كثرة إقبال النصارى على الأدب العربي، وما شكوى مطران قرطبة في أواسط القرن التاسع من إقبال النصارى الإسبان على الشعر العربي والثقافة الإسلامية إلاّ دليل على تأثر هؤلاء القوم بالنفحات الأدبية الأندلسية.

إن أثر الأدب الإسلامي لم ينحصر فقط في فرنسا وإنما تعداها لينال مـنه الانجليز والألمان والإيطاليون[٨٠]. ولعل إيطاليا التي انفتحت على صقلية التي تعد البوابة الثانية لعبور المعارف الإسلامية إلى أوروبا ، قد سجّلت تأثر العديد من كتّابها وأدبائها بالموروث الأدبي العربي الإسلامي .

فن العمارة : يكاد يكون فن العمارة المشرقي الإسلامي الذي استوطن الأندلس وذاع صيته في الغرب، أهم مميز للمؤثرات الجمالية التي جنتها أوروبا ، والعمارة بقدر ما كانت تجسيمًا لدرجة النضج والبلوغ الذي عرفه المجتمع العربي الإسلامي كانت محط أنظار الجماعة النصرانية التي استهواها نمط الحياة الإسلامية بكل مظاهره ، فراحت تقتبس كل ما من شأنه أن يقيم تركيبًا عضويًا يترجم بصدق عن رغبة الأخذ والتأثر .

وإذا أردنا تتبع الطابع الإسلامي الدخيل على العمارة الأوروبية في أنحاء المدن المختلفة فإنه يطول بنا البحث ، ولكن يكفينا الوقوف على حقائق وأبعاد ما يعرف في فن العمارة الأوروبية بإبداعات النهضة، وإلى غاية الوقوف على هـذه التأثيرات في بعـض المعالم القائمة حاليًا (مثل معلم نوتردام)[٨١].

ومن خلال هذا التأثر ندرك أن روعة العمران الذي عرفته قرطبة والحمراء وغرناطة وإشبيلية وغيرها من المدن الأندلسية جسّم حقيقة التشابه الذي فرض على فن العمارة النصرانية. ولا يمكن أن تكون العمارة شاذة ؛ ذلك أن المثاقفة تكون سارية في كل الميادين والمجالات ، كما أن تأثر الغرب بالحضارة الإسلامية كان عاما وشاملاً ، وما كل ذلك إلا مساهمة في إثراء الحضارة الإنسانية .

(٧٩) المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٩٠ .

(٨٠) هناك دراسة نادرة اعتمدت عليها أغلب البحوث الخاصة بالأدب الأندلسي تتعرض لتأثير الأدب العربي في الأدب الغربي. DON THOMAS SANCHEZ : Poesias anteriores al Siglo XV .

(٨١) انظر ما يتعلق بمعلم (Notre Rame de Paris) في كتاب : DULAURE : Histoire de Paris Tome II p : 225

٧ ـ عالمية هذه التجربة :

إن أروع تعبير يمكن اعتماده في هذا الباب هو الطرح الذي تقدَّم به جورج سارطون في كتابه «تاريخ العلم والإنسانية الجديدة» هذه الإنسية Humanism التي تأخذ بعين الاعتبار جهود كل البشر ومساهماتهم في إثراء الحضارة الإنسانية ؛ فالحضارة هي للإنسان وليست لشعب من الشعوب ، وإنما كل أفراد البشر بمثابة الأطراف التي تساهم في صياغتها بالقدر الموعود وبذلك يصبح العلم والإنسانية صنوان لا يفترقان : « **إن العلم هو ضمير الإنسانية** »(٨٢) هذه الإنسية هي العالمية التي عبَّر عنها (Oppenheimer) في قوله : « **إن انفساح أطراف هذه الدنيا إنما ينهل ميزته من ثبات المعرفة وعدم قابليتها للزوال . وما يعرف ويدرك يصبح من الإنسان ؛ لذا ما كان لنا أن نغمض أعيننا عن إبداعات الآخرين أو نصمَّ آذاننا حتى لا نستمع إلى أمم أخرى غريبة عنَّا** »(٨٣) .

إن الإنسية التي لازمت فكر (سارطون) أنصفت كل الحضارات وزكَّت إبداعتها وأفاضت على فضائلها ولا غرو أن تكون هذه الإنسية الوعاء الذي تصبح فيه البشرية أمة واحدة بفضل العلم ، وهكذا تتفرع المعرفة لتنصب في الإنسان وتنمو رغم بعد الشقة : «**إنها ازدهرت في أجزاء محددة متفرقة من العالم : مرة في مصر ، وأخرى في بابل ، ثم في أفريقيا والصين واليابان ، ثم في فارس والأندلس وفرنسا وألمانيا وانجلترا وأمريكا** »(٨٤) .

ونحن من خلال هذه الإنسية ، سنرسم جدلية القصة الحقيقية للعلم بعيدين عن تضليل البحوث الحديثة التي تقف بالعلم عند القرن السابع عشر . هناك ثوابت ومتغيرات وإذا كان الفكر البشري من الثوابت ؛ فإن التطور التاريخي قد لازمه في كل أحواله وتقلباته ودراسة هذه الظاهرة التطورية لا تستوي بالقفز على الأحداث وإنما يجب أن تخضع إلى بناء جدلي متكامل ، وإذا آمنا بهذا الطرح ، فإن التجربة الأندلسية ستكون بمثابة إحدى المحطات المعرفية في إطار المحصلة الإسلامية لتكون حلقة وصل بين الشرق والغرب ، حلقة إثراء وإضافات ، تناغمت فيها عناصر القديم والحديث لتشكِّل واجهة من شأنها أن تكون بمثابة القاعدة التي اعتمدها الآخرون ، فلا مكان للمنكرين ولا رأي للحاقدين الذين يوارون فضل هذا المد الإبداعي المعرفي السابق . وفى منطق العقلاء لا تستقيم صورة الحاضر إلا بالماضي ولا ينبني المستقبل إلا بهما معًا .

---

(٨٢) سارطون ، جورج : SARTON(G) : The History of Science and Humanism - Third ed New York 1956
انظر : «مقدمة الكتاب» .

(٨٣) انظر : OPPENHEIMER (J-R) Prospects in the Arts Columbia. 1955

(٨٤) سارطون ، جورج : **المرجع السابق** ، المقدمة .

كثيرون هم الذين ينكرون على الأمة العربية الإسلامية مجدها المعرفي ومساهمتها في صياغة المنظومة العلمية الإنسانية ، بالاقتصار على القول بأنهم كانوا مجرد نقله ، وحتى النقلة كانوا في معظمهم من غير الجنس العربي ، وهذا افتراء يدحضه جورج سارطـون في قوله : «**يحاول نفر من المؤرخين أن يبخسوا قدر هذا الإنتاج العظيم بادّعائهم أنه لم يكن فيه ابتكار ما وبأن العرب لم يكونوا سوى مقلدين ، إن هذه الحكم ينكشف عن خطأ فادح ...**»(٨٥).

هذا الجحود والإنكار سُلِّط على التراث العربي الإسلامي كل برمته ، أما ما قيل عن التجربة الأندلسية ومكانتها على مستوى التاريخ الأندلسي ، وهذا مهم جداً فإنه يمكن الإشارة إليه من خلال الحوار الساخن الذي تمحور حول كيفية تعامل الغرب مع التجربة الأندلسية ، وما دار بين الباحثين : كاسترو الذي يرى أن تاريخ الأندلس هو جزء لا يتجزأ من التاريخ الإسباني عكس سانشيز الذي يقر بأن التاريخ الأندلسي قـد شكّـل انكسـاراً في سـير التاريخ الإسباني .

هذه الجدلية كافية للتدليل على عمق شعور الانتساب حتى عند الرافضين وان كان لا شعوريًا . وهو إحساس مازال يلازم البعض إلى يومنا هذا لكن حدته قلّت وهو أمر يبشِّر بكل خير .

٨ـ ماذا جنى الغرب ؟

لا يمكن تحديد الاستفادة التي جناها الغرب من اطلاعه على التراث الإسلامي إلا بإلقاء الضوء على حركة الترجمة التي ازدهرت في الأندلس ما بين القرن الحادي والقرن الثالث عشر وتتبع أعمال الناقلين للمعارف الإسلامية . في هذا الباب يمكن اعتبار الأندلس رائدة في مجال نقل العلوم الإسلامية إلى العالم الغربي النصراني ، حيث كان هذا النقل «**كثيفًا وأمينًا وعلى امتداد فترات طويلة فاقت غيرها في الأماكن الأخرى** »(٨٦).

وإذا عرفنا أن الناقلين للمعارف الإسلامية اشتهروا بمكانتهم العلمية يمكن الإقرار بجدوى الفائدة التي جنتها أوروبا وبنت عليها تقدمها العلمي المعاصر وإبداع ثقافتها ، في هذا الصدد تكفي الإشارة إلى بعض الناقلين ومحتويات نقولهم من ذلك نذكر مثلا :

(أ) **المجموعة الأولى** : النصف الأول من القرن الحادي عشر من بين أصيلي إسبانيا نذكر :

(٨٥) سارطون جورج : **الثقافة الغربية في رعاية الشرق الاوسط** ، نقل الدكتور عمر فروخ الطبعة الأولى ، (بيروت : منشورات مكتبة المعارف) ، ١ ص ٥١ .

(٨٦) راجع : MIELI ALDO : La Science Arabe et son role dans l' evolution scientifique mondiale Paris 1966 p. 231 .

- Loannes Hispalensis الذي يعرف باسم Juan de Seville وهو يهودي اعتنق النصرانية وتولى نقل العلوم من العربية إلى القشتالية.
- Dominicus Gundisalvus وهو الذي تولى الترجمة من القشتالية إلى اللاتينية (٨٧).

(ب) المجموعة الثانية : الأجانب الذين أقاموا بإسبانيا نذكر من بينهم :

Platone di Tivoli - Gherardo di Cremona : إيطاليان من القرن الثاني عشر.

والاثنان لهما عمل متكامل في الترجمة غير أن دي كريمونا اشتهر بجمعه لأعلام العلم والمعرفة من اللاتينيين والمسلمين (٨٨).

(جـ) المجموعة الثالثة : القرن الثالث عشر :

- Alfonso Sabio (٨٩) الذي تنسب اليه المجموعة الكبرى Libros del Saber de Astronomia .

إن أمثال هؤلاء الناقلين للمعارف العربية الإسلامية إلى الفكر الغربي نجدهم قد قدّموا خدمات مهمة وإضافات ذات قيمة من شأنها أن تغذي النمط المعرفي الأوروبي وتطوره .

ومهما طالت قائمة هؤلاء النقلة فلا يمكن أن نغض الطرف عن الذين نقلوا واجتهدوا وأضافوا فكان لهم الفضل في تحقيق علوم ومعارف جديدة من بين هؤلاء نذكر :

- Leonardo Pisano (ولد سنة ١١٧٠م وتوفى سنة ١٢٤٠م) هذا العالم يمثل في الوقت نفسه نقطة الالتقاء والاختلاف بين العلوم القديمة والمعارف الحديثة .
- Arnaldus Villanovanus (ولد سنة ١٢٣٤م وتوفى سنة ١٣١١م) وسافر إلى إسبانيا وإيطاليا وفرنسا.
- Ramon Lull (ولد سنة ١٢٣٥م وتوفى سنة ١٣١٥م). وعاش طوال حياته مغرما بالعلوم الإسلامية رغم انه كان ضد العقيدة الإسلامية (٩٠).

إن ما نقله هؤلاء العلماء إلى اللاتينية أو إلى العبرية من شأنه أن يكون قاعدة أساسية بنيت عليه العلوم الحديثة وأقيم على صرحها المجد الثقافي الذي يعرفه الغرب اليوم ، وهذا قليل من كثير فلا

---

(٨٧) **المرجع السابق** ، ص ٢٣٢.

(٨٨) يشير جورج سارطون إلى أنه ترجم أكثر من (٨٧) كتابًا عربيًا من العلوم المختلفة .

(٨٩) ظهرت هذه المجموعة بمدريد سنة ١٨٦٣ - ١٩٦٧م.

(٩٠) انظر : BORTOLOTTI (E) : le Fonti Arabe di Leonardo Pisano Bologna 1929 p: 91-92

مجال للجحود والإنكار . كما أن الذي تلعبه (الأكاديمية العالمية للتاريخ والعلوم) تحفظ اليوم أحسن آثار الحكماء العرب وهي منذ نشأتها نجدها قد اهتمت بالإنتاج العلمي العربي ، وما تواجد النخبة من المستشرقين ضمن أعضائها إلا دليل على ما لهذا الأثر الإنساني من مكانة مهمة ، ومن أبرز هؤلاء نذكر(جورج سارطون،ويوليان ريبيرا ، يوليوس ريسكا،ماكس مايرهوف،ميكال أسين بالاثيوس. .)[٩١]، ومع ذكر الأشخاص لا ننسى ذكر أهم عمل قدمته هذه الأكاديمية في جمعها للتراث ضمن موسوعة (Corpus Scriptorum Arabicorum de Sciencia Naturali et arti Medica).

٩ـ ماذا جنى المسلمون ؟

يبدو أن المسلمين لم يستوعبوا درس انتهاء تجربتهم بالأندلس فراح أغلبهم يقيم المآتم ويعلن الحداد معتبراً أن الوجود أوشك على نهايته ، وأن التاريخ قد أغلق سجله . إن انتهاء هذه التجربة رغم ما فيه من حدة وقسوة لابد أن يعالج بموضوعية ويفحص بعمق لمعرفة نقاط القوة ونقاط الضعف حتى يكون للتاريخ درس وفوائد . صحيح لقد أصاب الحضارة العربية الإسلامية شيء من الأفول غداة انتهاء التجربة الأندلسية لكنها لم تَمُتُ ؛ لأن الحضارات لا تموت ، وهذا ما يجب أن نعيه وما وعيناه طيلة خمسة قرون سامنا فيها الغرب أسوأ المعاملات .

نحن اليوم على أعتاب قرن جديد وعصر جديد ، كما أننا نجد أنفسنا مطالبين بتعويض ما فاتنا ؛ لذا فنحن اليوم في حاجة ماسة إلى قراءة متجددة لهذه الفترة التاريخية الحافلة بالأمجاد والعظمة لاستخلاص ما يهمنا في حياتنا الحالية والاعتبار بما مضى وولّى .

إن تجربتنا مدعاة لكل فخر واعتزاز فلا مجال لوأدها ومجاراة الغرب في نظرته إليها . هذا هو الجانب النظري للقضية ، أما الجانب التطبيقي فهو حافل بالمساهمات في مختلف مجالات المعرفة ، والتراث شاهد على ذلك . ويكفي الأندلس فخراً أنها أنجبت فطاحلة في مختلف بحور العلم والمعرفة من علوم وأدب وفنون وفكر ، فمن منّا لا يذكر ابن الخطيب والمقري وابن رشد وابن طفيل وابن زيدون. . . ؟ كل هؤلاء لهم إبداعات لا تحد ، وإنتاج لا يحصى ، وتأثير بعيد في الذاكرة الجماعية للأمة العربية الإسلامية ، وكتب التاريخ والأدب والفنون شاهدة على ذلك .

(٩١) انظر : OTTO KEICHER : Lullus and seine Stellung Zur Arabichen Philosophie Munster 1909

ما بعد التجربة الأندلسية

١ـ نهاية التجربة وحدّة المأساة :

إن ما تحقق للمسلمين من مجد حضاري في ربوع الأندلس وما عرفوه فيها من نخوة العز وقوة العظمة حري بنا أن نقف بكل اعتزاز منوهين بتلك الجهود الجبارة ومباركين للمكاسب الحضارية التي تحققت على أيديهم . هذه القمة في العطاء لا يجب أن تتأثر بما حاق بالمسلمين في أواخر أيامهم من مذلة وهوان ، وتلك هي إحدى النهايات التي يجب أن تعيشها أية حضارة .

إن ما عرفه المسلمون من مآس توازي غزارة عطائهم وكأن منطق العقاب جاء ليتلف الآثار الإيجابية ، وليوقف المدّ الذي لاينضب لأهل الإسلام والمسلمين ، صحيح أن نهاية التجربة كانت مأساوية ولكن تلك هي حتمية التاريخ وضرب من ضروب التعامل . هذه المآسي بقدر ما أكسبت المسلمين عزاً فإنها ألبست الحاقدين ثوب العار والفضائح وأي فضائح ، أعظم مما أقدمت عليه محاكم التفتيش ؟ ، وأية خيانة أقذر من تلك العهود التي أعطيت للمسلمين من قبل الهيئات العليا في السلطة ثم نكثت وكشّر أصحابها «عن أنياب العنصرية والصليبية» [٩٢] إن زمن التهجير الذي عرفه المسلمون من سنة ١٤٩٢م إلى سنة ١٦٠٩م وما صاحبه من ممارسات تعسفية [٩٣] لن يستطيع تلطيخ الصفحات الوردية الزاهية التي نمّقتها العبقرية المسلمة وسجل التاريخ بحروف من ذهب فضائلها ، لكي تبقى عالقة بالفكر البشري إلى يوم الناس .

وإذا كنت قد خصصتُ الجانب الأول من بحثي لتتبع آثار العبقرية المسلمة في الأندلس وحاولتُ قراءة تجلياتها وآثارها على مسرح الأحداث العالمية ، وتعاملتُ معها بكل اعتزاز وفخر، فلا أريد أن يكون القسم الثاني من البحث عاملاً يحجب عن القارئ مزايا الحضارة الإسلامية . وهذا القسم يمثل جانب السقوط والمعاناة .

٢ـ غرناطة وبعد :

تعتبر سنة ١٤٩٢م سنة تحول كبرى وحاسمة على مستوى تاريخ البشرية جمعاء ؛ نظراً لخطورة الأحداث التي عرفتها ، ولا غرو أن نقول : إن هذا التاريخ كان أخطر حلقة وصل بين العهدين الوسيط والحديث ، ففي هذه السنة توجت الرحلات الكبرى باكتشاف القارة الأمريكية ، ودخلت الإنسانية

(٩٢) رود ريغو دي زياس : **الموريسكيون وعنصرية الدولة** ، (باريس ، ١٩٩٢م).
(٩٣) **المرجع نفسه** ، يضع في الميزان عنصرية الدولة ، ص ١٨ .

طور الثورة العلمية التي أنتجت ثقافة الحضارة التي نعيشها اليوم . وفيها أيضًا ـ وهذا الذي يهمنا ويشد انتباهنا ـ «**عرف العالم الإسلامي بداية تحوله المأساوي وسقوطه في عصور الانحطاط والتبعية والتخلف**»[٩٤]؛ ذلك أنه بسقوط غرناطة أسدل الستار على ملحمة حضارية من أبرز الملاحم التي خبرها التاريخ ، فلف العالم العربي الإسلامي ضباب النسيان ، وأدار الزمن وجهه ، فترهلت الشعوب العربية عن المبادرة وأقعدها العجز ومكثت تراقب الأحداث وكأنها تعيش خارج الزمن ولم يبق فيها إلا وعيها التاريخي وذاكرتها الجماعية التي لم تهمل شاردة ولا واردة إلا ووظفتها لإثراء منظومتها التراثية المأساوية ! حدث ذلك فى٢ يناير سنة١٤٩٢م عندما استسلمت غرناطة ، وأُحتلت الحمراء وانتهت قصة الأندلس . . . الفردوس المفقود . عندما سقطت غرناطة آخر معاقل الإسلام والمسلمين في الأندلس وتلتها عمليات النـهب والسـلب والطرد التعسفي ،عرفت شريحة من المجتمع العـربي الإسلامي من سكان الأنـدلـس (الموريسكيون) أفظع مأساة إنسانية عرفها التاريخ البشري على الإطلاق، هذه المأساة صنعت من الموريسكيين شعبًا مجاهدًا لا يموت أبدًا ، كما حوَّلت الأندلس إلى كتاب مجد خالد، يقرؤه من هو جدير بالمجد الخالد ، ويستشعر الحياة فيه من يشعر بأنه ينتسب إلى شعب لا يموت[٩٥].

هذه المأساة احتضنها اللاوعي الجماعي وسجلها الوعي التاريخي العربي الإسلامي ليصوغها في جدلية تاريخية محَمَّلة بكل هموم الأمة العربية الإسلامية ناطقة بكل مرارة وحزن ، ومغرقة في الرثاء والبكاء والحنين حتى أنك لا تجد مؤلفًا في مجال التاريخ أو كاتبًا في علم الاجتماع والانثروبولوجيا الثقافية والدراسات الفنية والأدبية والفقهية التي تتعرض للتجربة الأندلسية ، أو ندوات ودراسات تتناول إشكالية النهضة والسقوط في المجتمع العربي الإسلامي ، أو ازدهار و انحطاط الحضارة العربية الإسلامية إلا وتجعل من مأساة غرناطة [٩٦] وانطفاء آخر شعلة لحضارة الإسلام بالأندلس بداية السقوط والضياع في متاهات الجهل والتأخر والتخلف والانحطاط [٩٧] ولعل الأزمات الحادة التي يتخبط فيها المجتمع العربي الإسلامي والمركبات التي يعج بها وعيه من ذلك التاريخ إلى يومنا هذا ، أي طيلة خمسة قرون ، اهتزت لها البنية الثقافية والمعرفية والسلوكية وتصدعت تركيبته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، كل هذه التعبيرات والردود تعتبر خير دليل على حدة المعاناة التي أرهق عبؤها

(٩٤) اكثر الجمل ترددا عند المؤرخين للخلافة الإسلامية في الأندلس.

(٩٥) مؤنس : **رحلة الأندلس ، حديث الفردوس الموعود** ، الطبعة الأولى، (القاهرة : الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦٣م) ، ص٨.

(٩٦) انظر: غالي شكري، **النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث**، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨م)، ص١٤.

(٩٧) شرابي ، هشام : **العرب والغرب** ، (بيروت ، ١٩٧٨م) ، ص ٢١.

كاهل الذات العربية . فلا هي تقدمت ولاحافظت على موقعها ، بل تقهقرت فازدادت الهوة الفاصلة بين العالم العربي الإسلامي والغرب عمقًا والبعد الحضاري اتساعًا ، وإذا كان من دورس التاريخ أن نعتبر بالماضي ؛ فما علينا إلاّ أن نستفيد من هذه التجربة . وأن نقيم الحجة والبرهان على حسن استعدادنا لإنصاف هذه الحضارة التي يدين لها الغرب بنصيب وافر من تقدمه مثلما بيّنا ذلك سابقًا ، ولا أريد أن يكون المقام للرثاء ، وإقامة المناحة ، لكن علينا أن نطهر وعينا ونخلص ذواتنا من تبعية هذه السقوط حتى لا نكون أمثال سيزيف أو الشطاحين في محراب الخطيئة الطالبين للخلاص والغفران . إذا أردنا أن نخلص وعينا من هذه الأزمة المزمنة يجب علينا أن نسلط منهجية جينالوجية أو تحليلا نفسيًا لتاريخنا حتى نكشف عورات ذواتنا ونخلص أنفسنا من حدة الصراع القائم بين ما نعيه كواقع تاريخي وبين ما فرض علينا من تراكمات ضبابية حجبت عنّا النظر إلى الواقع وأغرقتنا في التصورات والأوهام والمبالغات التي قلبت الواقع أسطورة تستحق التعرية الأركيولوجية التي تتجلّى من خلالها الشخصية التاريخية بمعزل عن لوثة الشخصية الأسطورية التي برعت في صياغتها الكتابات العاطفية المغرقة في التمجيد والتبجيل ، والمشدودة إلى الوراء بفعل الخيالات التي ملأت رؤوس العرب المسلمين (ذلك هو المتخيل l'Imaginaire) ولا يمكن فصل هذه المأساة عن غيرها من المآسي التي أقضّت مضجع المجتمع العربي الإسلامي ، وهي كثيرة ، ولكن لاعتبارات عديدة ستكون هذه المأساة مركزية وسينصب بحثنا وتحليلنا على تبعة ما أفرزته من سلبيات لازمت الذات وكبّلت المجتمع وأقعدته.

٣ـ إشكالية المأساة :

وهي البحث عن اللحظة التي انعقدت فيها عقدة الحياة والتاريخ ، وشخّصت أمام أعين التاريخ مأساة الحدث . ولكن لماذا هذه المأساة بالذات ؟ والحال أن دفاتر الأيام حبلى بالمآسي . إنها المأساة التي شلت العزائم وأقعدت الإرادات .

المعروف في التاريخ أن عديدًا من الأمم ابتلتها الأحداث بمآس متفاوتة ولكنها استوعبت الدرس وعرفت كيف تتخذ من الضعف قوة لتنسج مستقبلاً جديدًا وتشق طريقًا آمنا مثمرًا ، غير أن مأساة الأندلس وبالتحديد تلك الضربة القاضية المتمثلة في سقوط غرناطة كانت بحق مركزية محور السقوط والسند الذي اعتمده التاريخ لينسج ملحمة الضياع والتيه لهذا الشعب المسكين ، المذنب والمظلوم(٩٨) .

(٩٨) راجع : هاوزر ارنولد : **الفن والمجتمع عبر التاريخ** ، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا .

في أواخر القرن التاسع عشر وبالتحديد في سنة ١٨٩٢م عندما زار أحمد زكي [٩٩] الأندلس وقد وصفها في كتابه «السفر إلى المؤتمر» سمحت له الفرصة بأن يتقابل مع الأميرة كريستينا الوصية على ولدها الفونس الثالث عشر ، وبالمناسبة أنعمت عليه بوسام إيزابيلا الكاثوليكية وخاطبته قائلة : **«إن الإسبانيين وإن كانت لهم في القرون الوسطى جنايات على الحضارة العربية، فليس لهم يد في هدم (الزهراء) ولا في تدمير (الزاهرة) التي بناها المنصور بن أبي عامر ، بل الجريمة كلها في هذا الباب واقعة على ناصية المسلمين من عرب وبربر»** [١٠٠] إن مثل هذه المقولة تجعل منًّا في الوقت نفسه أبرياء ومذنبين أي مظلومين وظالمين [١٠١] (أنفسنا) ولتحديد عمق الإصابة وخطورة الجناية وجب علينا وضع الإشكالية في إطارها الحقيقي وإجراء عملية قيصرية قصد استئصال الداء وهذا يتطلب منا :

(أ) دراسة وقع مأساة غرناطة وحجم تأثيرها على مستوى الوعي لا الحدث في بعديه : الزماني والمكاني.

(ب) تقصي نتائج هذه المأساة على مستوى المجتمع الإسلامي عامة (كوحدة كاملة) لا على مستوى الموريسكيين باعتبارهم شريحة منفصلة عن كيان الأمة العربية .

(ج) إن ما تعاني منه الأمة العربية الإسلامية اليوم من تخلف وانحطاط، إنما مرده إلى تراكم تلك الهزات العنيفة والمآسي التي عمَّقت شرخ التأخر فكبَّلت الشعوب العربية الإسلامية وعطَّلت فيها ملكة الإبداع الحضارية . ولا غرو فإن كل العرب اليوم موريسكيون محدثون تلاحقهم مأساة سيزيف وتطاردهم لعنة الغرب في كل مكان وفى كل لحظة [١٠٢].

(د) مواجهة الواقع بكل جرأة ومحاولة الاستفادة من تجربتنا الأندلسية وتوظيف نتائجها في معالجة قضايا المستقبل ولا يتم ذلك إلا باعتماد أسلوب استقرائي تاريخي أساسه المناهج المتطورة وقوامه العقل الأدواتي الفعَّال ، مقدرين موقعنا وحجمنا وموقع الآخرين وحجمهم .

(هـ) تشخيص الداء الحضاري الذي يشلُّ العقل ويعطِّل الإرادة ويتمكن من النفوس فيقتلها أسى وحسرة؛ وهذا بتقديم العلائم والدلالات التي تسببت في هذه العقبات دون الوقوف على أخطاء الأشخاص أو الاستكانة إلى الذنب الجماعي ، بذلك نسحق كل ما يضغط على الإنسان ويكبِّل عزيمته ويقعده عن المبادرة .

(٩٩) من المصلحين الرحالة الذين ادركوا مدى تقدم اوروبا وتأخر العالم الإسلامي امثال الطهطاوي ، خير الدين السنوسي ، الشدياق .

(١٠٠) راجع : الجندي ، أنور : **أحمد زكي** ، القاهرة ، ص ٩٨ .

(١٠١) نفس العبارات تتردد في **الإحاطة ونفح الطيب والبيان المغرب**.

(١٠٢) رودريفو دي زياس : **الموريسكيون وعنصرية الدولة** ، ص ١٠٣ .

إن معالجة مثل هذه القضايا لابد أن ترتكن إلى منهجية صحيحة ومصطلحات مضبوطة ، ولإيفاء هذا الجانب حقه رأيت من الضروري تقديم رصد لتحديد المصطلحات في هذا الباب كالتالي :

الوعي الذاتي : المحصلة الشعورية وحتى اللاشعورية التي تتماثل فيها قضايا الإنتماء والهوية .

المأساة : الشعور الحاد بحصول مظلمة تسبب انهياراً معنويًا يبعث على الحقد ويؤجج غريزة الانتقام واتخاذ كل الوسائل وتوخي كل السبل لرفع التحدي ومواجهة الآخر .

الوعي التاريخي الجماعي : تلك التراكمات الإيجابية والسلبية الناتجة عن الخبرات المتوالية التي عرفتها المجموعة بكل ما فيها من أفراح وأتراح وانتصارات وهزائم ونجاح وفشل والمسجلة على مستوى الوعي الجماعي والذاكرة الجماعية والتى يبدو تأثيرها فاعلاً على مستوى تحديد التوجه الحضارى بمختلف جوانبه المعرفية السلوكية ، التنظيمية . . .

هذه التوجهات المنهجية العلمية والتحديدات المصطلحية من شأنها أن توفّر لنا أدنى رصيد لتكوين منظومتنا المعرفية الصحيحة والتي تعتمد الذات الفردية والجماعية لتأسيس توجه حضاري جديد وتكوين عربي إسلامي سليم بعد سبرأغوار الماضي ومحاسبة الوقائع وعرضها على محك العقل حتى يتم التوصل إلى معرفة الجذور الأولى للعقدة التاريخية الموجعة ومنها يتم تخليص الذات أو الذوات من كل عقال أو مرض ما ضٍ فتتحرر وتنصرف لبناء حضارة جديدة .

٤ـ توظيف المأساة على مستوى الوعي التاريخي :

إن القارئ لتاريخ الأندلس يجد أن بدايته انتصارات مذهلة ونهايته ضربات موجعة [١٠٣] فبأي منها يعتبر؟ وبماذا يستفيد ؟

هذه القراءة تجعلنا نقف على مستوى محورين مهمين :

(أ) محاور ذات بُعد ماضوي : لمحاسبة الماضي ونقده من خلال اعتبار مركزية مأساة غرناطة وتدافع مؤثراتها داخل الوعي التاريخي العربي الإسلامي . وهذا يتطلب استجلاء الحقائق التالية :

* هل كانت غرناطة بحق بداية انهيار المسلمين ومؤشر دخولهم لعهود الانحطاط ، أم هذه حلقة من حلقاته المتأخرة ؟

(١٠٣) راجع : DOZY, (R) Recherches sur l'Histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen Age, Lieden vol I- 1860.

* الوقوف على حقيقة الصراع الديني المذهبي من خلال الحملة الشعواء التي شنها النصارى ضد الموريسكيين (طرد ، محاكم تفتيش ، إفناء جماعي ، تعذيب ، حملات إرهابية ، طمس معالم المدنية ، القضاء على العادات والتقاليد . . .) (١٠٤) .

* من سقوط بغداد إلى ضياع الأندلس ، بداية رحلة الهيمنة الأجنبية واندثار المجد الذي بناه أسلافنا ، هل من حقنا أن نحاسب التاريخ على بداية العد التنازلي لهذه الحضارة التي طالما أظلت خيراتها الإنسانية واستفاد منها القاصي والداني ؟ متى بدأ الانحطاط يلفها ؟ هل ولادة مجدها الحضاري اقترن ببذرة فنائها وحمل في طياته جراثيم الفناء فكانت البداية والنهاية شيئان لا ينفصلان ؟

إلى أي حد يمكن اعتبار مركزية مأساة غرناطة في تصحيح مسارنا التاريخي ؟

* ماذا خسر المسلمون بضياع غرناطة آخر معقل للإسلام وللمسلمين في بلاد الأندلس ؟ قال بعضهم : **«خسرنا الحمراء وربحنا أيا صوفيا »!**

* إلى أي حد استفاد الغرب من سقوط غرناطة ؟ هل حققت حملات التنصير الصليبية أغراضها ؟ وما علاقة النصرانية الحقيقية المبنية على التسامح ومحو الخطيئة بمثل تلك الجرائم التي اقترفت في حق المسلمين باسم الدين النصراني ؟.

إن صح ذلك فهل آن الأوان لأن يشعر هؤلاء بتبعة ذنبهم فيكفّروا عنه (١٠٥). مثلما فعل ذلك البابا جان بول الثاني عند زيارته لإفريقيا يوم ٢٥ فبراير ١٩٩٢م مقدمًا اعتذاراته عن كل ما لحق السود من جرَّاء التعذيب الذي تعرَّضوا له أيام تعمير القارة الجديدة وممارسة تجارة العبيد . ألم يشعر الغرب بذنبه نحو المسلمين ؟!

(ب) درس في الحضارة ودرس في التاريخ :

* درس في الحضارة : ما حجم الإضافات التي قدَّمتها التجربة الأندلسية للتراث العربي الإسلامي من جانب وللتراث الإنساني من جانب آخر ؟ [انظر : القسم الأول].

* هل التاريخ الإسباني اليوم باعتباره امتدادًا لتاريخ الغرب وللحضارة الأوروبية يستثني الحقبة الأندلسية ؟ أم يعتبرها فترة فاعلة ويحلها المكانة التي تستحقها ضمن منظومته التاريخية المتكاملة ؟ (الجدل الحاد الذي قام بين كاسترو وسانشيز) .

---

(١٠٤) رودريغودي زياس : **الموريسكيون** . يقدم شهادات عديدة على مآسي المسلمين في أواخر القرن ١٦ وبداية القرن ١٧ عندما أرغموا على اعتناق النصرانية في ظل « مملكة بلنسية " .

(١٠٥) رودريغو : في نفس المرجع يتساء ل : ماذا ننتظر لتقديم اعتذاراتنا للمسلمين؟

(جـ) عقدة السقوط وصورة غرناطة : تأثير كل ذلك في الوعي التاريخي العربي الإسلامي . (مدى وعينا بحدة هذه الحتمية التاريخية ومحاولة تحديدنا لكل حيثياتها حتى يتم تجاوز الأزمات في إطار بناء حضارة جديدة) .

كل هذه المحاور التي عرفناها ببعدها الماضوي من شأنها أن تُقدِّم لنا إجابات عديدة وتحل توجهاتها العلمية ، فإنه يمكننا اعتبار التجربة الأندلسية رافداً مهمًا ، أثرى خبرات المسلمين في مختلف المجالات الحضارية ، ودون الإغراق في الرثاء وإقامة المآتم وإسدال برقع الحزن واليتم ، فان القول ، تعليقًا على مردودية هذه التجربة يجب أن يكون إيجابى من عدة جوانب .

* يجب أن نكشف أخطاء نا ونحاسب أنفسنا بكل جرأة ذلك أن التاريخ لا يصنعه الجبناء . كما أن الخطأ طريق الصواب وقبل أن ندين التاريخ يجب أن ندين أنفسنا !

* يجب أن نتخلص من لعنة الماضي التي تطاردنا لمامًا حتى لا نبقى نعيش تلك الحالة التاريخية التي نحاول نسيانها اليوم . وهنا تظهر للعيان فوائد ومضار الدراسات التاريخية بالنسبة للحياة . هذا الحقل تخطاه الغرب منذ نهاية القرن التاسع عشر (١٠٦) .

* يجب أن نعتبر بدروس الحضارات الأخرى (مثل حضارة روما في شمالي إفريقيا التي اندثرت وتركت بصماتها التي ينظر إليها نظرة إجلال وتقدير وفق تقدير الوفاق التاريخي ، وعندها نقول ، مقارنة : إننا كنا أعظم من روما ، وهذا يطول شرحه . . . .

* يجب أن نثبت أن مأساة غرناطة لم تكن وصمة عار في جبين المسلمين وإنما كانت في واقع الأمر نقطة سوداء في تاريخ النصرانية ؛ ذلك أن معاهدة تسليم غرناطة اقتضت من صاحب روما الممثل للسلطة البابوية أن : «**يوافق على الالتزام والوفاء بالشرط إذا أمكنوه من حمراء غرناطة والمعاقل والحصون ويحلف على عادة النصارى في العهود وتكلم الناس في ذلك، وذكروا أن رؤساء أجناد المسلمين لما خرجوا للكلام في ذلك امتنّ عليهم النصارى بمال جزيل وذخائر . ثم عقدت بينهم الوثائق على شروط قرأت على أهل غرناطة فانقادوا إليها ووافقوا عليها**» (١٠٧) ولم يحصل الأمان بل أقيمت المجازر ، كما أن الملكين الـكاثوليكيين فرناندو الخامس- FERNANDO V وايزابيلا Isabel Isabella يتعهدان في نفس المعاهدة التي تحمل توقيعهما بتاريخ ٢١محرم ٨٩٧هـ الموافق ٢٥ نوفمبر ١٤٩١م : «**إنّ ملكي قشتالة يؤكدان**

(١٠٦) انظر نيتشه : NIETZSCHE Seconde Consideration de l' Utilite et de l'inconvenient des etudes historiques pour la vie, Flammarion 1988

(١٠٧) المقري : **نفح الطيب** ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، (بيروت ١٩٦٨م)، ج ٤ ص ٥٢٥ .

ويضمنان بدينهما وشرفهما الملكي القيام بكل ما يحتويه هذا العهد من النصوص ويوقعانه باسميهما ويمهرانه بخاتميهما» (١٠٨).

وقد كرر هذا التعهد في سنة ٨٩٨ هـ / ١٤٩٢م بتوكيد جديد يأمر فيه الملكان ولدهما الأمير ، وسائر عظماء المملكة بالمحافظة على محتويات هذا العهد . وألا يعمل ضده شيء أو ينقص منه شيء، الآن وإلى الأبد ، أنهما يؤكدان ويقسمان بدينهما وشرفهما الملكي بأن يحافظا ، ويأمران بالمحافظة على كل ما يحتويه بنداً بنداً إلى الأبد ، وقد ذيل هذا التوكيد بتوقيع الملكين وتوقيع ولدهما وجمع كبير من الأمراء والأحبار والأشراف والعظماء (١٠٩) . لكن الذي حصل هو نقض كل ما جاء في المعاهدة .

* قرن ونصف من المخاضات والآلام من ١٤٩٢ إلى ١٦١٠م . . ومن الجروح والخضات المؤلمة والهزات الروحية العنيفة التي خبرها المسلمون ، وعاشوا أوضاعها المتردية خلال تفاعل صراعي هائج حتمته الأوضاع اليائسة وأملته النزعات الصليبية الحاقدة العمياء والنفوس المريضة المتعطشة للدماء : **«فاتبع القتل لمن لا يتنصر وذلك أنهم أكرهوا بالقتل إن لم يقع منهم النطق بما يقتضي في الظاهر الكفر، ولم يقبل منهم الأسر ، وكان الابتداء في ذلك من أهل غرناطة .. وخصوصاً أهل واسطتها..»** (١١٠).

هذه النصوص دونّها شهود عيان عايشوا الأحداث ووقفوا على حقائقها وهي إدانات صارخة لتصرفات جنونية بعيدة كل البعد عن الحسّ الحضاري . إنَّ مثل هذه العينات وما شابهها لا يجب أن تثير حقداً دفينا بقدر ما تفصح عن حق قديم وهي وإن كانت حادة في حجمها فهي ضرورية وفاعلة في توتراتها عندما يضمرها الحس التاريخي الذي يختزنها في وعيه وعلى غرارها يستكنه أسرار مستقبله ويحدس مسيرته التاريخية .

كل هذه التجليات التاريخية عندما تدرس بعين بصيرة ، واعية موضوعية، فإنها تفصح عن ألغاز حضارية عميقة قوامها امتلاك الحقيقة ومشروعية السلطة ، وبهذا الحجم تكون تعرية الماضي جارحة ولكنها مفيدة وبنّاءة عندما يضع الإنسان ثقته في سلامة القصد .

* إن تجربة الأندلس بقدر ما كانت فاشلة في جوانبها السياسية؛ فإنها كانت رائعة في إبداعاتها الفكرية والعلمية والأدبية والفنية ، وعلى الأخص تلك الملحمة الروحية الدينية للمحافظة على العقيدة

---

(١٠٨) المعاهدة بالنص القشتالي راجع : محمد عبد الله عنان ـ **نهاية الأندلس** ، (القاهرة ، ١٩٦٦م) ص ٢٥٠ .
(١٠٩) المرجع السابق ، ص ٢٥١ .
(١١٠) التلمساني ، المقري شهاب الدين أحمد محمد : **أزهار الرياض في أخبار عياض** ، ج١ ، ص٦٨ ، (القاهرة، ١٩٤٢م).

الإسلامية ومدى تمسك أهل الأندلس بإسلامهم حتى وهم في حبال المشنقة ؛ فغرناطة مثلاً رغم ما عرفته من قوة وضعف وثبات وهزيمة وأمن وقلق وهدوء واضطراب فإنها كانت تمتلئ بالإنتاج وتطفح بالخيرات والرفاه، كل ذلك وهي تعاني من أمراضها داخليًا ، وترتعد من الأخطار المحدقة بها من الخارج، ورغم ذلك فقد جادت علينا بتآليف ثمينة ، كما ازدهرت في البلاد **«صناعة السفن وصناعة الورق والفخار المذهّب العجيب والصناعات الفنية الدقيقة»** (١١١).

وبرز الجانب العمراني بمبانيه المختلفة كالمساجد والقصور **«وخير دليل على ذلك قصر الحمراء الذي مازال باقيًا بنقوشه وزخارفه وهو آية في الروعة والدقة والجمال وتطور الذوق الفني»** (١١٢).

هذه الصفحات الناصعة من حضارة الإسلام الأندلسية في غرناطة خصوصًا لم يكتب لها البقاء لكونها رائدة في مجالها وقوية في تأثيرها وفاعلة في محيطها وخارجة ومثرية لكل الخبرات البشرية التي تقبلتها فاستفادت منها وأفادت خاصة أوروبا (١١٣).

٥ـ محاور لبناء المستقبل :

في بداية استطلاعتنا لتفاعلات هذه المحاور لابد لنا من الوقوف عند بعض النقاط وإثارة بعض الأسئلة؛ قصد تعرية الحقائق وإدراك أبعاد الأحداث التاريخية ومدى تأثيرها في المحصلة المعرفية التي تكيف شخصية شعبنا وتميز ذاته ، وستكون هذه الأسئلة على درجة من الأهمية والخطورة لاعتبارات عديدة سيتم إدراجها في مسار التحليل والقراءة النقدية التي تمكنُنا من اكتشاف الماضي وفهم الحاضر حتى نبني المستقبل .

(أ) هل الوعي التاريخي العربي الإسلامي تألم فقط لمأساة غرناطة وانكسرت شوكته لفقدان المسلمين دار العزّ والثراء بالأندلس ، أم أن هناك عديداً من المآسي الأخرى التي أرهقته وأقّضت مضجعه وأربكت مسيرته ؟

(ب) إلى أي حد يمكن اعتبار مأساة غرناطة مركزية على مستوى التأثير في المسار الحضاري الذي تعيشه أمتنا العربية الإسلامية اليوم ؟

---

(١١١) الحجي ، عبد الرحمن : **الحضارة الإسلامية في الأندلس** ، (بيروت ، ١٩٦٩م) ص ٥٦ .

(١١٢) بروفنسال : **الإسلام في المغرب والأندلس** ، ترجمة عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي، (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٥٦م) ، ص ١٦٦ .

(١١٣) توينبي ، أرنولد : **الإسلام والغرب والمسقبل** ، ترجمة نبيل صبحي ، (بيروت ، ١٩٦٩م) .

(ج) مَنْ تحمَّل تبعية هذه المأساة ؟ وهل من الضروري الخوض في جدلية الإدانة أو التبرئة لأسلافنا ؟ وما الفوائد التي نرتجيها من وراء إثارة مثل هذه الإشكاليات ؟

(د) كيف تفاعل المجتمع العربي الإسلامي (كجسم واحد) مع تلك المأساة ؟ وما مدى وقعها وتأثيرها في مسيرة الشعوب العربية الإسلامية قديمًا وحديثًا في شرق البلاد وفي غربها؟

(هـ) هل قَلَّص البعُد الزمني التعامل مع هذه المأساة ؟ وما تأثيرات كل ذلك في البنية الوظيفية للتراكمات اللاشعورية على مستوى الذاكرة الجماعية ؟

(و) إلى أي مدى يمكن توظيف هذه التجربة خاصة في جانبها المأساوي ومعاناتها ، لتخليص المجتمع العربي الإسلامي مما يعيشه من محن مزمنة ؟

للوقوف على أبعاد هذه التساؤلات يجب أن نقول : إنَّ المجتمع العربى اليوم بكل مآسيه هو نتيجة إفرازات حضارية وتراكم خبرات وتجارب ماضوية حفل بها تاريخه قبل الإسلام وبعده ، ولا غرو أن تكون هذه المسيرة الجماعية مُكَبَّلة بالأسى ومحُمَّلة بالهموم ؛ فلكل الشعوب نصيبها (**من سرَّه زمنٌ ساء ته أزمانُ**) غير أن ما نلاحظه هو تعامل الشعوب العربية الإسلامية مع العناصر التاريخية المكوِّنة للأحداث يكاد يكون معدومًا، وكأن هذه الشعوب تعيش خارج الحقل الذي تتفاعل فيه معطيات الأحداث . لذا فهو في أغلب الأحيان متقبل لا فاعل ، متأثر لا مؤثر ؛ وهنا تكمن الخطورة في رصد الأحداث . فعلى أي مستوى يمكن أن نقف على حقيقة هذه الأوضاع ؟ أعلى المستوى الأعلى (السلطة المسيرة) ؟ أم على المستوى الشعبي (الإرادة الجماعية) ؟

إن قراءة التاريخ العربي الإسلامي تبقى في معظمها قراءة أحداث مسرودة ، وإرادات حاكمة في غياب وعي جماعي صانع للحدث ، وكم نحن في حاجة اليوم إلى منهجية تاريخية متطورة رائدة وشجاعة على غرار المدرسة التاريخية والفيلولوجية الألمانية الحديثة التي تنادي بتطوير الحس التاريخي في تفاعل دائم ومستمر مع مجريات الأحداث ومتطلبات الحياة حتى نتعرى في مجرى السيولة الزمنية ونغتسل من أوهام المحظور لنستبصر العجائب وندرك كنه الوقائع .

نحن الآن في معركة شرسة مع التاريخ ومع أنفسنا [(١١٤)] مع التاريخ لسوء تقديرنا وفهمنا له ، ومع أنفسنا لأننا ظلمناها بإغراقها في الأوهام وإيغالها في متاهات الأسطورة ، وتشكيل الشخصيات

---

(١١٤) مالك بن نبي : **شروط النهضة** ، (القاهرة: ١٩٦٩م) ، ص ١٧ .

والأحداث المبالغ فيها، وكلها تهيمن هيمنة مطلقة على الوعي الجماعي للشعوب العربية الإسلامية (مثقفيها وأمييها) (١١٥).

في هذا الإطار حاولت تسجيل بعض انطباعات المؤرخين والدارسين لوقائع التاريخ الإسلامي، وكانت مأساة غرناطة عينة من أبرز العينات . فماذا اكتشفت ؟

(أ) على مستوى المصطلح اللغوي الموظَّف في قراءة الحدث التاريخي : كانت مأساة غرناطة عقدة جارحة في نفس كل من عالج هذا الموضوع التاريخي ؛ حيث وردت التعابير مختلفة ولكنها معبرة عن واقع أليم ومُجسِّمة لنظرة تشاؤمية محبِّطة للعزائم . فمن خلال ٨٢١ مؤلفًا منهم :

* ١١٣ كتاب تاريخ (تاريخ العالم الإسلامي ، تاريخ المغرب والأندلس تاريخ الحضارة . .)
* ١٢٦ دراسة : أندلسيات .
* ١٥٨ مقالاً .
* مقالات في ٤ موسوعات «دائرة معارف الشعب ، دائرة معارف القرن العشرين ، الموسوعة الإسلامية ، دائرة المعارف . . . » .
* ٢٢٠ كتابًا : موزع بين مختلف الاختصاصات : اجتماعية ، سياسية ، أدبية وفنية .

ومن خلال ما يقارب من (١٠٠٠) ألف قصيدة وأكثرها من الأدب الأندلسي والأدب المشرقي والأدب المغربي، ومن خلال عديد كتب الرحالة نلاحظ أن ذكر غرناطة اقترن دائما بالمأساة واتخذها رمزًا لانهيار الحضارة العربية الإسلامية ومؤشراً لدخول المسلمين الانحطاط والتأخر .

فبين «الفردوس المفقود» (١١٦). . . «والفردوس الموعود» (١١٧) ظل الشعور الجماعي العربي الإسلامي محملاً بكل الأسى والهموم ، كما بقى الوعي مكبَّلًا بأغلال النظرتين :

(١) نظرة الافتخار بحضارة اندرست ومضت والتغني بمجد تليد أخذ نصيبه من الزمن .

(٢) نظرة الخوف من الحاضر التعيس الذي يشل العزائم ويعطل لغة الأمل والمستقبل .

(ب) إن ما لاحظتُه على مستوى الكتابات التاريخية والدراسات المختصة بالتراث وذلك من خلال توظيف البنية الكلامية باعتبارها دلالة تتجلَّى فيها أبعاد المعاني الشعورية واللاشعورية مكتتني من تجريد الجمل التالية التي استعملت كتعبير عن حدة وقع الازمة :

---

(١١٥) مالك بن نبي : **مشكلة الثقافة** ، (تونس ، ١٩٨٤م)، ص ١١ .

(١١٦) أنور الجندي : **أحمد زكي والسفر إلى المؤتمر**(القاهرة : طبع المصرية العامة للتأليف)، ص ٩٩ـ١٠٠ .

(١١٧) مؤنس : **رحلة الأندلس** ، ص ٧.

* ضياع مجد الإسلام والمسلمين بضياع غرناطة . . . وقد ترددت هذه الجملة وما شابهها ما يقارب ٢٧ مرة في العديد من المؤلفات [١١٨] .

* اعتبار «سقوط غرناطة بداية عصور التأخر» وقد وردت ما يقارب (١٨) مرة [١١٩] .

* « بسقوط غرناطة فقد المسلمون آخر معقل للإسلام في الأندلس» . . . وقد تواترت هذه الجملة تباعًا في عديد من الدراسات والمقالات (١٠٨) مرات [١٢٠] .

* « بسقوط غرناطة دخل المسلمون عصر الانحطاط» وهي أكثر الجمل ترديدًا ، وقد بلغ عدد إحصائنا لها (٣٦١) مرة [١٢١] .

* «غرناطة . . وتراجع الحضارة الإسلامية . . . وقد بلغ عدد استعمال هذه الجملة (٧) مرات [١٢٢] .

هذا التمركز المحوري «مأساة غرناطة » ميز الوعي التاريخي بما يلي :

* حدة وقع الأزمة .

* الشعور بالهزيمة أمام تحدي الغرب الحضاري اليوم من خلال عملية إسقاط الماضي على الحاضر .

---

(١١٨) راجع على سبيل الذكر المؤلفات التالية :
- عبدالله عنان : **دولة الإسلام في الأندلس** .
- عبد الرحمن علي الحجي : **التاريخ الأندلسي** .
- عبد العزيز سالم : **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس** .

(١١٩) راجع : - ليفي بروفنسال : **الإسلام في المغرب والأندلس** .
- الدكتور مصطفى خالدي : **التبشير والاستعمار في البلاد العربية** .
- عبد الرحمن بن خلدون : **المقدمة** (بداية الانهيار والتحولات في العالم) . حيث يقول : « . . . فكأنما تبدل الخلق من أصله أو تحول العالم بأسره . وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث » .

(١٢٠) راجع : غوستاف لوبون : **حضارة العرب** .
- لوثورب ستوارد : **حاضر العالم الإسلامي** .
- محمد عبد الله عنان : **دولة الإسلام في الأندلس** .
- الدكتور حسين مؤنس : **رحلة الأندلس** .

(١٢١) راجع : الدكتور عمر فروخ : **العرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط** .
- شاتليه : **الغارة على العالم الإسلامي** .
- شكيب أرسلان : **مختصر تاريخ الأندلس** .

(١٢٢) انظر : أبا الحسن الندوي : **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ؟**
- عبد الرحمن علي الحجي : **نظرات في دراسة التاريخ الإسلامي** .
- محمد عبد الله عنان : **نهاية الأندلس** .
- الحجي ، **أندلسيات** : المجموعة الاولى والثانية ، (بيروت ، ١٩٦٩م) .

* الهروب من الماضي والانكفاء داخل ملاحم البكاء خوفًا من مواجهة الحاضر .
* النزعة المأساوية التي تؤكِّد عليها هذه الظاهرة النفسية .
* غياب عملية توظيف هذه المأساة لتحقيق أشياء إيجابية [اليهود يحتفلون بنفس الذكر ـ لكن من وجهة نظر مغايرة وفى إطار فلسفة نقدية للتاريخ].
* ارتباطنا بالبعد المكاني ـ مبالغ فيه ـ واعتباره عاملا أساسيًا في صنع الحضارة وخلق المعجزة التاريخية .
* انعدام وصل الحدث التاريخي بما تلاه من وقائع وهو ضرب من القفز على الأحداث والارتكان إلى فترة معزولة في إطارها الزماني والمكاني .
* عدم استيعابنا للماضي ، وعجز وعينا عن إدراك الصيرورة الزمنية والحتمية التاريخية .
* اعتبار غرناطة نهاية تاريخنا ـ فماذا بعد غرناطة ؟

إنَّ استقراء مثل هذه الشرائح المعرفية يجعلنا نقف على قضية مصيرية تتطلب منا عملاً سريعًا وناجحًا تُمكِّننا من إعانة وعينا على الخروج من هذه الأزمة التي طالما شدته إلى الوراء وحتى لا يستفحل . به الأمر ذلك أن كل المعطيات المقدمة تجعل التراث المأساوي في وعينا يدخل في علاقاته تغاير وتضاد وتنازع [١٢٣] مع كل التحديات المفروضة على المجتمع العربي الإسلامي ـ وهنا يطرح الموضوع على مستويين :

(أ) الصراع الموضوعي على مستوى الوعي : ويتطلب المواجهة بين حـقائق الأمـس ووقـائع اليوم[١٢٤] . وهذه الظاهرة قوام تاريخ البشرية جمعاء ، وتمثل الجانب الإيجابي لهذه الملحمة التاريخية. واذا انقلب الصراع ؛ ليصبح سالبًا فعند ذلك يحدث تغايرًا واضحًا كثيرًا ما تتشابك فيه جدليات التناقض . تلك الجدليات القائمة بين الماضي والحاضر لتسفر في النهاية عن قطيعة حادة أو عن تصادم من داخل نفسية المجتمع، عند ذلك يتولد الشعور بالمأساة الدائمة والمتواصلة ـ وهو الشعور الذي لازم مجتمعاتنا أزمانًا طويلة ـ دفع بها إلى الهروب من كل جوانب الحياة الوجودية والانكفاء داخل منظومة التقشف والتزهد والتصوف حـتى في التفكير . . هنا يجب إعادة بنية الوعي بالماضي وتوظيفه في الحاضر وإحكام العلاقة بينهما ، وهذا العمل يعتبر رائدًا ؛ لأنه من أهم المسائل التوجيهية : تلك التي تقوم على الموافقة بين ثقافة الماضي وثقافة الحاضر وثقافة المستقبل؛ لأننا لا

(١٢٣) الجابري ، محمد عابد : **الخطاب العربي المعاصر** ،(بيروت : دار الطليعة ١٩٧٣م) ، ص ٦١ .
(١٢٤) راجع : البرت حوراني : **الفكر العربي في عصر النهضة** . (بيروت ،١٩٨٣)؛ فهمي جدعان : **أسس التقدم** ، ومحمد عابد الجابري : **الأصالة والمعاصرة** .

نملك إلا ثقافة ماضوية، نعيشها في حاضرنا ونحلم بها في مستقبلنا ، وتبقى إعادة بناء الثقافة مرتبطة أساسًا بإعادة كتابة التاريخ الذي يُمكِّننا من إعادة تأسيس بنية الثقافة داخل وعينا ؛ ولهذه الأسباب أرى من الضروري إعادة النظر في قراءة التاريخ من ناحية ، ومن ناحية أخرى مراجعة النظر في قضية تأسيس ثقافة جديدة تتناغم داخلها عناصر الماضي والحاضر والمستقبل لتنشىء وعيًا قادرًا على المبادرة والالتزام والإفادة . هذا الوعي يجب أن يرتكز على أسس قويمة .

(ب) الصراع الموضوعي على مستوى المنهجية : نحن اليوم على مستوى وعينا الذي يجمع بين الماضي والحاضر (مع الماضي بأفكارنا ومع الحاضر بأبداننا) وعلاقتنا بالماضي يجب أن تتَّحد من خلال اختيارنا لما هو أنسب لوضعنا من كل التراكمات التراثية . كما يجب أن نعيد النظر في صراعات العصور الماضية لا بالطريقة التي اعتادها أسلافنا ؛ لأن ذلك يجعلنا ننخرط في منهجيتهم ونبقى مشدودين لمفاهيمهم ، وإلى جانب استيعابنا للماضي واختيارنا للأنسب لا يجب أن تكون قراءتنا ، مثلما ذكرنا سابقًا ، مجزأة تتسم بالقفز على الأحداث من ذلك «مأساة غرناطة » : لا يجب أن ينظر إليها كظاهرة منفردة ومعزولة في تاريخ المجتمعات العربية الإسلامية ، كما أن مشكل الموريسكيين لا يجب أن يعامل على أنه مشكل خاص بهذه الفئة النازحة والمطرودة ؛ لذلك لا معنى للوهم وانتقاده من خلال استقراء أوضاعهم الخاصة . فهذه المنهجية المفرغة من مدلولها للناتج الحضاري العام تخل بقدرتنا على مسايرة الأحداث التاريخية المعاصرة أو حتى مشاكل العصر الحالية [إذا لم يكن المجتمع موقد والتاريخ واحد فلا معنى لأي مستقبل جماعي في خضم التكتلات التي نعيشها اليوم والمجتمع الإسلامي وحدة صمَّاء كالدين الإسلامي . . .] .

فى خضم هذه التركيبة بين البناء الموضوعي للوعي واختيار المنهجية؛ فإننا نلاحظ أن أكبر خطر يهددنا هو خاصة « الزمن الثقافي» الذي يعيشه وعينا اليوم فهو خليط من الأزمنة المتفاوتة بكل ما فيها من صراعات وتناقضات وتآلف ، هذا التفاعل الحيوي يجعلها متداخلة في وعينا حتى كدنا أن نفقد الحس التاريخي ونبقى أسرى للماضي ننعم ببطولات أسلافنا ونردد مجدنا التليد وحضارتنا المسلوبة .
هذا التداخل كثيراً ما ينتج عن التقدير الأحادي للحدث وبعثرة الوقائع والنظر إليها متباعدة منفصلة الواحدة عن الأخرى فإذا تحدثنا مثلا عن سقوط بغداد على أيدي المغول وغرناطة على أيدي النصارى، وحديثًا سقوط كل البلاد العربية تحت ضربات الاستعمار الحديث ؛ فإننا نجعل من تاريخنا وحدات زمنية منفصلة وكأنها لا تهم مجتمعًا واحدًا بل تتعلق بمجتمعات مختلفة زمانًا ومكانًا ! وهكذا يكون حضورها التاريخي معدومًا. ومن مساوىء هذه الظاهرة أنها تؤدي بنا حتمًا إلى قراءة العلاقة بين تاريخنا الإسلامي والتاريخ العالمي بطريقة معكوسة تتضارب فيها الوسائل ، وتختلف الطرق ،

وبالتالي تتناقض الأحداث وتضيع الفائدة ؛ لذا لا بد لنا من طريقة تضمن لنا الانخراط في المنظومة التاريخية البشرية العامة . وذلك لا يتأتى إلا بواسطة روحية تاريخية نقدية معقلنة لا تهدف إلى القضاء على العاطفة (الإيمان والروح) بل إنارة التاريخ لأعماق نفوسنا الجماعية ، خاصة ونحن نواجه اليوم تاريخًا غربيًا تتناغم فيه الأحداث من أثينا إلى روما إلى القسطنطينية إلى غرناطة . . . هذه القراءة للتاريخ تعتمد مركزية الثقافة الغربية مع تهميش دور الحضارات الأخرى وخاصة الحضارة العربية الإسلامية ، أو تشويه ما أفرزته من إبداعات ولمواجهة هذا الوضع لابد من إعادة ترتيب العلاقة بين أجزاء تاريخنا على أسس علمية وبروح نقدية تعتمد العقل أكثر مما تعتمد العاطفة . . .

الخاتمة

من خلال عرضنا للتجربة الأندلسية ، يتبدَّى لنا جليًا أن ما غنمه العرب المسلمون من الأندلس لا يحصى ، وما أفادوا به الحضارة الإنسانية مهم وخصب ، وأن مستقبل الأيام يبشر بكل خير في حقل الدراسات الأندلسية ؛ ذلك أن الأعمال المنصفة للحضارة العربية الإسلامية بدأت تكتسح الفضاءات المعرفية المعاصرة ولا أدل على ذلك من كتاب « رودريغودى زياس : الموريسكيون وعنصرية الدولة» الذي حاول فيه صاحبه إنصاف حضارة الإسلام بجزيرة أيبيريا وكشف القناع بواسطة الوثيقة التاريخية التي تقوم حجة دامغة على إدانة عنصرية الدولة وتعصب النصارى الأعمى ، فهو ينادي بتقديم اعتذارات الإسبانيين إلى المسلمين اليوم .

لقد انتهى عصر الرقابة الكامنة والضمنية في إسبانيا العصر الحديث . كما أن قراءة النصوص والوثائق أصبحت لا تقف عند حدها المعتاد (أي السكوت عن المحظور . . والمحظور هو ما لحق بالمسلمين أيام التهجير) وما على إسبانيا اليوم إلا أن تعتذر للمسلمين مثلما فعلت مع اليهود . . .

أما دورنا نحن ـ المثقفين ـ فإنه يحتِّم علينا التعامل مع الحدث بجدية وحذر وبموضوعية ومنهجية علمية متطورة ؛ نحن اليوم مطالبون أكثر من أي وقت مضى بالاستجابة للتحولات المعرفية التي عرفتها الساحة الغربية .

إن ما تواجهه الأمة العربية الإسلامية اليوم من تحديات داخلية وخارجية تفرضها الأوضاع والنظم الحديثة والمستحدثة وتؤكِّده الصيغ المطبقة والمنطق المعمول به ، تحتم علينا الاعتبار بدروس الماضي والإقلاع عن العوائد القديمة التي لا ترتجي منها فائدة في كل الميادين العلمية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية ؛ ذلك أن عصر الحداثة الذي ننشده اليوم يُملي علينا مواكبة

الأحداث والتفاعل معها بالآليات التي تتطلبها مختلف المراحل : مراحل البناء والتشييد وفترات النقد والتحليل . وما انعقاد مثل هذا المؤتمر في مثل هذه الظروف العالمية العصيبة والبحث في معضلة تاريخية حساسة إلا دليل على ما تعيره الأوساط المثقفة لأهمية التعامل مع الحدث التاريخي وإعادة ترتيب أجزاء المنظومة المعرفية العربية الإسلامية التي لا تزال تعيش حربًا بلا هوادة بين التراث والمعاصرة . كما أن عرض التجربة الأندلسية للمسلمين وما نالهم في إسبانيا اليوم خير دليل على مواجهة الماضي بكل جرأة وثقة في النفس؛ فغرناطة الأمس التي اعتبرناها وصمة عار في جباه المسلمين هي اليوم عزٌّ لنا ؛ لأننا قدمنا من خلالها الخير العميم وأفدنا البشرية أيُّما إفادة ولعل مؤتمر «السلام في إسبانيا١٩٩١م» هو مؤشر خير لعودة المسلمين إلى حقل الفعل وصنع الحدث ، فماذا سيجني المسلمون من إسبانيا في القرن الواحد والعشرين ؟ وماذا سيجني العالم لو أنصف المسلمين وعادوا إلى حقل الإنتاج والإبداع في إطار منظومة البقاء الإنسانية وسيمفونية الخلود البشرية التي خفتت فيها ألحان المسلمين لفترة معينة ؟ وها هي تعود اليوم غرناطة الأمس ، تلك الصورة الباهتة للحوار الساخن الإسلامي النصراني ستعود اليوم يانعة برّاقة تحمل الود وتلوح بالوفاق بين المسلمين والنصارى ومختلف الفئات [ذلك الحوار الذي سيعيد الأمن والطمأنينة لأبناء هذه الأمة التي روعتها الأيام طويلاً وأسقتها الكأس المرّ حتى الثمالة !] .

ومثلما يحتفل العالم بسنة ١٩٩٢م باعتبارها بداية خير واعدة للبشرية التي عرفت فيها اكتشاف القارة الأمريكية وظهور الرحلات الكبرى وانطلاق النهضة العلمية فانه لزامًا علينا أن نحيي ذكرى ضياع غرناطة في جو آمل مُحَمَّل بطموحات أمة تنشد تخليص وعيها من أدران المكائد الحضارية والمظالم التاريخية .

فشكرًا لمن ساهم في هذا المؤتمر وألف تحية لمن سهر على إنجاحه وسخَّر كل الإمكانات للتعريف بهذا الفيض الحضاري العربي الإسلامي للناشئة ، وسهَّل التعامل مع إبداعات التجربة الأندلسية باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من المخزون التراثي العربي الإسلامي .

المصادر والمراجع

١- المصادر :

القرآن الكريم

ابن الآبار ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ، (ت: ٦٥٨هـ) :

التكملة لكتابة الصلة ، القاهرة : مطبعة دار الكتب ، ١٩٥٦م .

ابن بسام ، علي بن بسام الأندلسي ، (ت: ٥٤٢ هـ) :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٧٨م.

البكري ، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز ، (ت: ٤٨٧هـ) :

المسالك والممالك ؛ تحقيق عبد الرحمن علي الحجي ،بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٤٠٥هـ.

التلمساني ، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري ، (ت: ١٠٤١هـ):

- أزهار الرياض في أخبار عياض ،القاهرة : مطبعة لجنة التأليف ، ١٩٤٢م .
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨م .

ابن حيان ، أبو مروان حيان بن خلف ، (ت: ٤٦٩هـ) :

المقتبس ، نشره شالميتا وآخرون ، المعهد الإسباني العربي للثقافة ، مدريد ، ١٩٧٩م .

ابن خرداذية ، أبو القاسم عبيد الله ، (ت: ٣٠٠هـ) :

المسالك والممالك ، بغداد : مكتبة المثني ، (د.ت).

ابن الخطيب ، لسان الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد السليماني(ت: ٧٧٦ هـ) :

أعمال الأعلام ، نشر بروفنسال ، بيروت ، ١٩٥٦م.

ابن خلدون ، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن محمد (ت ٨٠٨ هـ) :

- تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر . .)، بيروت : دارالفكر ، ١٩٥٩م .
- المقدمة ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٥٦م.

الضبي ، أحمد بن يحيى بن عميره ، (ت : ٥٩٩هـ):

بغية الملتمس ، القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧م .

العذري ، أبو العباس أحمد بن عمر ، (ت: ٤٧٨هـ):

نصوص عن الأندلس ؛ تحقيق الأهواني ، مدريد ، ١٩٦٥م .

اليعقوبي ، أحمد بن إسحاق بن جعفر ،(ت ٢٨٤هـ) :

كتاب البلدان ، ليدن ، ١٨٨٣م .

٢ـ المراجع العربية والمعرَّبة :

أرسلان ، شكيب :

مختصر تاريخ الأندلس ، بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٨٣م .

أرنولد ، هاوزد :

الفن والمجتمع عبر التاريخ ؛ ترجمة فؤاد زكريا ، الطبعة الثانية ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١م .

إدوارد ، بيروي :

القرون الوسطى ؛ تعريب يوسف أسعد داغر ، الطبعة السابعة ، بيروت : عويدات ، ١٩٦٥م.

بالباس ، ليوبولد تورِّيس :

الأبنية الإسلامية الإسبانية .

الجابري ، محمد عابد :

- الأصالة والمعاصرة .
- الخطاب العربي المعاصر ، بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٣م .

جدعان ، فهمي :

أسس التقدم ، الطبعة الثالثة ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١م.

جنثالث بالنثيا ، أنخل:

تاريخ الفكر الأندلسي ؛ ترجمة حسين مؤنس ، الطبعة الأولى ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٥م.

الجندي ، أنور :

أحمد زكي والسفر إلى المؤتمر ، القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، (د.ت).

الحجي ، عبد الرحمن علي :

- أندلسيات ، بيروت ، ١٩٦٩م.
- التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة ، القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٥٣م .
- الحضارة الإسلامية في الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٩م .
- القضاء ودراسته في الأندلس ، مجلة كلية الإمام الأعظم ، ع ١ (١٩٧٢م).
- نظرات في دراسة التاريخ الإسلامي ، القاهرة : دار الاعتصام ، (د.ت).

حوراني ، ألبرت :

الفكر العربي في عصر النهضة ، بيروت: دار النهار ، ١٩٨٣م .

خالد ، مصطفى :

التبشير والاستعمار في البلاد العربية ، بيروت : المكتبة العصرية ، ١٩٥٦م .

دندش ، عصمت عبد اللطيف :

الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ، الطبعة الأولى ،بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٨م .

دي زياس ، رود ريغو :

الموريسكيون وعنصرية الدولة ، باريس : دار ديفيرانس ، ١٩٩٢م .

سارطون ، جورج :

الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط ؛ نقل عمر فروخ ، الطبعة الأولى ، بيروت : مكتبة المعارف ، (د. ت).

سالم ، عبد العزيز :

تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، الأسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٦١م.

سانشيز ـ ألبورنوث :

إسبانيا والإسلام ، أو ، تاريخ إسبانيا المسلمة .

ستوارد ، لوثورب :

حاضر العالم الإسلامي ، بيروت : دار الفكر العربي ، ١٩٧٣م.

شاتليه ، أ. ل. :

الغارة على العالم الإسلامي ، الطبعة الثانية ، جدة : الدار السعودية ، ١٩٨٧م .

شرابي ، هشام :

المثقفون العرب والغرب ، بيروت : دار النهار ، ١٩٧٨م .

شكري ، غالي :

النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث ، بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٨م .

عباس ، إحسان :

دراسات في الأدب الأندلسي ، تونس ، ١٩٧٦م .

عنان ، محمد عبد الله :

- دولة الإسلام في الأندلس ، الطبعة الرابعة ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
- نهاية الأندلس ، القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٦م.

فروخ ، عمر :

العرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار الكتاب العربي ، ١٩٨١م .

لوبون ، غوستاف :

حضارة العرب ؛ ترجمة عادل زعيتر ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي ، ١٩٦٩م.

لويس ، أرشيبالد :

القوى البحرية التجارية في حوض البحر المتوسط ؛ ترجمة أحمد عيسى ،القاهرة : مؤسسة فرانكلين ، ١٩٦٠م .

مكي ، محمود :

التشيع في الأندلس ، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية ، مج ١١ ، (١٩٥٤) .

مؤنس ، حسين :

رحلة الأندلس (حديث الفردوس المفقود) ،القاهرة : الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦٣م.

الندوي ، أبو الحسن :

ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ،الكويت : دار القلم ، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٧م .

بن نبي ، مالك :

- شروط النهضة ، القاهرة : مكتبة دار العروبة ، ١٩٦٨م .
- مشكلة الثقافة ، تونس : الدار التونسية ، ١٩٨٤م .

ليفي بروفنسال ،إيفرست :

- الإسلام في المغرب والأندلس؛ ترجمة عبد العزيز سالم، محمد صلاح الدين حلمي ، القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٥٦م.
- الحضارة العربية في اسبانيا ؛ ترجمة الطاهر أحمد مكي ، الطبعة الثانية ،القاهرة : دار المعارف ، ١٤٠٥هـ .
- المدن والنظم المدنية في الغرب الإسلامي .

توينبي ، أرنولد :

الإسلام والغرب والمستقبل ؛ ترجمة نبيل صبحي ، بيروت ، ١٩٦٩م .

٣ـ المراجع الأجنبية :

Albornoz, Claudio Sanchez:
Espana, un enigma Historico . Buenos Aires.

Altamira, R.:
Historia de Espana y de la civilizacion Espanola - Barcelona - 1900 Tome I.

Bortolotti, E.:
Le Fonti arabe di Leonardo Pisano Bologna 1929.

Castro, Americo :
Espana En Su historia Cristianos, Moros y Judios. Buenos Aires - 1948.

Codera, Francisco :
Decadencia - Zaragoza 899.

Cortazar, Jose Angel Garcia de:
Periodo Medieval in Historia de Espana Alfaguara, vol.I, Madrid 1963.

De Marbes, M.:
Histoire de la domination des arabes et des maures en Espagne et en Portugal . Paris 1825.

Dediey Jean - Pierre :
Morisques et Vieux Cheretiens a Daimiel au XVI siecle in actes du sumposium International du C . I . E. M Publication I. S . D Tunis 1984.

Dered, W. Lomax:
The Reconquest of Spain Londers, New York 1978.

D'indy, Vincent:
Art de La Musique ed . SEGHERS 1980.

Dominique, Urvoy:
Le mond des Ulemas Andalous duv/X auVII/XIII siecle Geneve 1978.

Dozy, (R.) :
- Histoire des musulmans d'Espagne vol IV.
- Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen Age Lieden vol I- 1860.

Dufourcq, Ch.E:
l' Espagne : de la conquete arabe au siecle d'or in recue Historique PUF n° 53 Avril - Juin 1980.

Dulaure:
Histoire de Paris, Tome II.

Duverger, M.:
L'Andalousie in ency Univ. Paris 1980.

Feline, Pierre :
La revue musical n. 19, 21 e anne 1; Al Rabat, 1940.

Francois, Guizot:
" Histoire De ,la civilisation en Europ", in Ency. Francaise Tome XX (20-10- 15).

Keicher, Otto:
Lullus and seine Stellung Zur Arabichen Philosophie Munster 1909.

Khalis, Salah :
La Avie litteraire a Seville au XIe siecle SNED Alger 1966.

Lane-Poole, Stanley:
The Moors in Spain (London, 1897) .

Levi-Provencal (E.):
Histoire de L'espagne Musulmane Paris 1970.

Mieli, Aldo :
La Science Arabe et son role dans l' evolution scientifique mondiale Paris 1966.

Nietzsche:
Second consideration intempestive de l'Unite et de L'inconvenient des etudes historiques ed. Flammarion 1988.

Olague, Ignacio :
Les Arabes n'ont jamais envasion L'Espagne, Paris Flammarion 1969.

Oppenheimer, J-R.:
Prospects in the arts, Columbia, 1955.

Peres, Henri:
La Poesie Andalouse en arabe Classique.

Piquet, Victor:
l 'Esagne des Maures Paris 1945.

Ramon, Menendez Pidal:
Historia de Espana, Madrid 1955.

Reinaud, J-T.:
Muslim Colonies, Lahore, 1964.

Sanchez, Don Thomas:
Poesias anteriores al Siglo XV .

Sarton, G.:
The history of Sciece and thd nez Humanism - Third ed. New York 1956.

Simonet, Francisco Javier :
Historia de Los Mozarabes de Espana , Madrid, 1903.

Spengler, Oswald :
" Declin de l"Occident " in Ency - Francaise , Tome XX 5 (20-10-15).

Torres Balbas (L):
al - Andalus in Ency . de l'Islam Nouvelle ed. 1975 Tome I.

Toynbee, Arnold:
l'Histoire, Paris 1975.

Viardot, Louis :
Histoire des Arabes et des Mores d"Espagne . Paris 1851.

التراث الأندلسي ومسألة الوحدة

الدكتور: حسن عبد الكريم الوراكلي

التراث الأندلسي ومسألة الوحدة

الدكتور : حسن عبد الكريم الوراكلي (*)

مستخلص البحث

أيًا كانت طبيعة الخلاف بين الدارسين حول مفهوم التراث وقيمته في تاريخ الأمم والشعوب فإن مما لا يقبل الأخذ والرد ، ويتأبى على الجدل والمناظرة أن التراث أيًا كانت وظيفته ذا أثر بعيد في حياة الأفراد والجماعات تتحدد وظيفته إيجابًا أو سلبًا، وفق طبيعة التصورات ومحتوى القيم في هذا التراث أو ذاك، وعليه سيُعنى هذا البحث برصد ما يتضمنه التراث الأندلسي في مختلف مجالاته المعرفية والإبداعية، من أجوبة على تساؤل في غاية الأهمية يطرح، يومه، مثلما طرح أمسه ويدور حول قضية الوحدة .

ولكي يبلور البحث بعض الأجوبة عن تلك القضية العامة فقد مهّد بذكر بعض الأسباب التاريخية والموضوعية التي كانت تعمّق لدى الأندلسيين الشعور بضرورة التجمع ووجوب التآليف .

THE ANDALUSIAN LEGACY AND THE QUESTION OF UNITY

By
Dr. Hassan Abd al - Karim Al - Waraqli

(ABSTRACT)

Researchers may disagree upon the concept of "Legacy" and its historical value for people and nations, but one undebatable fact is that no matter what "legacy' is, it has a long term and profound effect on the lives of both individuals and communities at large. The impact is determined positively or negatively according to the nature of various conceptions and values transmitted in a given legacy.

In the light of such hypothesis the present paper first sets out to analyze the various answers the Andalusian legacy did provide within its different realms of knowledge and creativity.

The most important question that insistently poses itself upon the Islamic Ummah as much today as it did in the past, is that of 'Unity'. So as to integrate various answers to such broad questions, the investigation presents, at the outset, the historical and objective causes which deepen the feeling for the necessity to unite and harmonise.

(*) دكتوراه من جامعة مدريد المركزية ، إجازة عليا (عالمية) من جامعة القرويين ، أستاذ بجامعتي عبد الملك السعدي بالمغرب وأم القرى بمكة المكرمة .

في مستهل هذا البحث عن هاجس الوحدة في التراث الأندلسي ينبغي أن نتمثَّل ما اكتنف حياة أصحابه، على توالي الحقب والعصور، من (أوضاع):

(أ) طبيعة جغرافية : عاشت، بمقتضاها، دولة الإسلام بقاصية بلاد الإسلام، وحيدة منفردة كنخلة عبدالرحمن الداخل، في شبه جزيرة ، البحر من وراء ساكنيها، والعدو أمامهم.

(ب) سياسية : وكان لها وجهان داخلي وخارجي، وفي كليهما كانت مخاطر التمزيق والتشتيت؛ بل والاجتثاث تتهدد جماعة المسلمين ودولتهم. فبالنسبة للأول كانت شبه الجزيرة مُقسَّمة الى دارين: دار الإسلام ودار الكفر أو دار الحرب، وكان هذا التجاور بين دارين مختلفتي العقيدة يفرض على المسلمين، من جهة، (حالة استنفار) دائمة لمواجهة عدوهم الصليبي الرابض في الشمال يتحين الفرص للانقضاض عليهم، وغالبًا ما كانت حالات الإستنفار تتحول الى غزوات بالصوائف والشواتي، أو مواجهات في الحر وفي القر، دفعًا في الأولى بالإسلام إلى دار الكفر وأرضه، ودفاعًا في الثانية، عن الإسلام في داره وأرضه. وفي هذه وتلك كان الأندلسيون ينهضون بفريضة الجهاد مثلما كانوا ينهضون بها وهم ينازلون المتنزين الذين يشقون عصا الطاعة على دولة الجماعة. أما بالنسبة للوجه الخارجي ، فيتمثَّل في مواجهة الأندلسيين في عصر بني أمية خاصة، للأطماع التوسعية التي كانت تشرئب بها إلى أرض الجزيرة أعناق العباسيين من المشرق والفاطميين من الشمال الإفريقي.

(جـ) مذهبية: وقد عرفت الأندلس، في مختلف العهود والعصور ، حركات مذهبية خارجة عن خط أهل السنة والجماعة، كان يتزعمها شيعة ومعتزلة وخوارج ومتصوفة و(فلاسفة). كما عرفت الأندلس في مجال المذهبية الفقهية اتجاهات (مخالفة) للمالكية، مذهب الجماعة الفقهي، يتصدرها علماء من أهل الحديث أو أصحاب الظاهر أو من غير هؤلاء وأولئك.

إنّ مثل هذه الأوضاع كان لابد وأن تطرح على أهل الحل والعقد، من فضلاء الولاة والعلماء، سؤالاً في غاية الأهمية والخطورة، يتوقف على الإجابة عنه، نظريةً وتطبيقيةً، مستقبل المسلمين ودولتهم في صقع الأندلس، ذلك هو سؤال الوحدة.

فكيف كانت طبيعة الإجابة عنه؟ وماذا عكست من تصورات؟ وماذا كان لها من معطيات؟

للظفر بمادة هذه «الإجابة» علينا أن نفزع، أولاً، إلى ما اشتمل عليه تراث القوم في هذا الشأن، من نصوص ومواقف، في مدوَّنات مؤرخيهم، ومصنفات فقهائهم، ومجاميع أدبائهم.

على أننا، قبل ذلك، نشير إلى أن التراث الأندلسي جزء من تراث الأمة الإسلامية العربية، فيه مثل هذا: صالح وطالح، ونافع وضار، وإيجابي وسلبي، ومُجِد وغير مُجِد:

لا تَرجُ شيئًا كاملا نفعُـــه   فالغيثُ، وهو الغيثُ منه الغثاءُ

لذلك كان علينا، والأمة تخوض معترك الصراع الحضاري في سبيل تكريس عقيدة التوحيد في حياة أبنائها وجمعهم على كلمة سواء هي كلمة أهل السنة والجماعة، أن نقرأ هذا التراث، وغيره كذلك، قراءة إسلامية، يتم وفق مرجعيتها العقدية والمعرفية، تفسير نصوصه وتحليلها؛ وبذلك يتسنى لنا أن نتزود بأصلح ما في هذا التراث وأنفعه، ومنه ما أدان الفرقة والتنافر، وحضّ على الوحدة والتآلف.

وهنا موضع التوجه للنظر فيما ظفر به سؤال الوحدة من أجوبة أودعها الأندلسيون تراثهم في مجالين إثنين هما:

أولاً: المجال السياسي:

وقد أسلفنا الإشارة إلى جملة أوضاع كانت تعمّق الوعي لدى أسوياء الحكّام ذوي النظر المسدَّد بوجوب توحيد الكلمة والصف لمجابهة الأخطار المحدقة بوحدة البلاد السياسية. ويمكن القول بأن المقصد الرئيسي من قيام بعض الدول بالأندلس واستيلائها على مقاليد الحكم والسلطة كان لا يخرج عن أحد أمرين، كلاهما ذو صبغة وحدوية ملحوظة، **أولهما**: جمع شمل الأندلسيين في وحدة سياسية «قطرية» قوية ترهب عدو الله وعدوهم من الصليبيين، والمناوئين، والمنتزين، ونمثّل لذلك بدولة بني أمية ودولة بني عامر. **وثانيهما**: إنقاذ البلاد من براثن الفرقة وإلحاقها بوحدة سياسية واسعة الرقعة، مرهوبة الجانب، ونمثل لذلك بدولتي المرابطين والموحدين، ففي كنفهما عاشت الأندلس زهاء قرن ونصف مشمولة بوحدة ربطتها، سياسيًا وعسكريًا، بأقطار العدوة المغربية؛ بل وربطتها وهذه، في بعض الفترات روحيًا، بالخلافة السنية في المشرق. أما في عصر دولتي الأمويين والعامريين؛ فقد عاشت الأندلس نحو ثلاثة قرون موحدة، متماسكة، ملتفة حول (إمام) واحد يقيم في حضرة كانت، في نظره ونظرة الخاصة والعامة من أبناء الجزيرة عربًا، ومستعربين، ومسلمين وغير مسلمين «مركز الراية، وأم القرى، وقبة الإسلام، وحضرة الإمام»[1]، هي حضرة قرطبة.

---

(١) المقّري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، جـ ٤، (بيروت: دار صادر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص٨٧.

على أنَّ الفتنة الحانقة المبيرة التي انفجرت بهذه الحضرة على رأس المائة الرابعة سرعان ما أطاحت بصرح الخلافة ، وكانت معقد الوحدة وحبل الجماعة لتسقط الأندلس فريسة الفرقة والتمزق حين يستولى ملوك الطوائف على أمرها ويتوزعون ولاياتها.

وليس يعنينا، هنا استعراض الأسباب التي أدت إلى انهيار الوحدة السياسية في الأندلس، وإنما يعنينا أن نُسجِّل بأن تراث المؤرخين والفقهاء الأندلسيين الذين شهدوا تصدع الوحدة أو عاينوا ما ترتب عن ذلك من آثار سلبية على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية أودعوا ما سلم لنا من تراثهم في التاريخ والسياسة خطرات ونقدات ووجهات نظر تدل جميعها على تعلقهم بالوحدة وتشبثهم بالجماعة ونفورهم من الفرقة وكراهيتهم لدعاتها. وقد عبروا عن ذلك بألوان من الأساليب يلحظ الدارس من بينها:

(أ) التنويه بأحقية بني أمية في الخلافة :

وممن كتب في ذلك وأكَّد عليه من فقهاء الأندلس ابن حزم، وكان يُكن مشاعر الحب والتقدير لبني أمية، وأغلب الظن أنه حين جلس لكتابة آرائه في الخلافة وفي السياسة الشرعية كان لا يزال فريسة الشعور الممض بفجيعة التفكك الذي أصاب وحدة البلاد بسقوط الخلافة وذهاب رسمها، وأغلب الظن - أيضًا - أنه وهو يعالج موضوع الإمامة وفرضية الخلافة ووجوب تعيين إمام للجماعة الإسلامية تأتلف برهبته **«الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرغة، وتنكف بسطوته الأيدي المتغالبة، وتنقمع من خوفه النفوس المعاندة»** [٢] كان يتمثل واقعًا مُعَاشًا هو واقع قرطبة وغير قرطبة من حواضر الأندلس وقد اختل الحكم فيها بتصدع الخلافة، وعمَّ الظلم، وتقوَّض أو كاد أثر الدين في الأفراد؛ يقول ابن حزم: **«وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس لها فإنه لا يقوم هناك حكم حق ولا حدٌ ، حتى قد ذهب الدين في أكثرها»** [٣] . ونراه حين يعرض لوحدة الخلافة يؤكِّد - وقد كان يشاهد حين يصبح وحين يمسي آثار التمزق السياسي وتعدد المنابر في بلده - أن أمور المسلمين إنما تتم وتصلح بـ **«الإسناد إلى واحد»** [٤]. و **« أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان لا متفقان ولا مفترقان ولا في مكانين ولا في مكان واحد»** [٥]. وبعد أن يحتج ابن حزم لرأيه بالدليل النقلي من

(٢) من كتاب "السياسة" لابن حزم.
(٣) ابن حزم ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، (بغداد : مكتبة المثنى ، القاهرة : مكتبة الخانجي) ، ٤ : ٨٧.
(٤) **المصدر نفسه**، ٤ : ٨٧.
(٥) ابن حزم ، **مراتب الإجماع** ، (القاهرة : مكتبة القدس ، ١٣٥٧هـ) ، ١٢٤ .

الكتاب [٦] والسنة[٧] يسوق الحجة العقلية فيقول : **«فلو جاز أن يكون في العالم إمامان لجاز أن يكون فيه ثلاثة وأربعة وأكثر، فإن منع من ذلك مانع كان متحكمًا بلا برهان ومدعيًا بلا دليل، وهذا الباطل الذي لا يعجز عنه أحد، وإن جاز ذلك زاد الأمر حتى يكون في كل عام إمام أو في كل مدينة إمام أو يكون كل واحد إمامًا وخليفة في منزله. وهذا هو الفساد المحض وهلاك الدين والدنيا»**[٨]، وهو في ذلك ينظر إلى حال الأندلس، وقد تمزق نسيج وحدتها السياسية، مما صوره الشاعر في قوله:

وتفرَّقوا شيعًا فكل قبيلة ... فيها أميُر المؤمنين ومنبرُ[٩]

وقد بلغ من إعجاب ابن حزم ببني أمية وأحقيتهم بالخلافة أن أشيع عنه القول بحصر «القرشية»، وهي أهم شروط الخلافة، في بني أمية، وقد ذكر بعض معاصريه أنّ مما كان **«يزيد في شأنه تشجيعه لأمراء بني أمية، ماضيهم وباقيهم بالمشرق والأندلس واعتقاده بصحة إمامتهم، وانحرافه عمَّن سواهم من قريش»**[١٠].

وكان ابن حيان، على غرار عصريِّه ابن حزم، شهد ما ترتب عن انتثار سلك الخلافة وانقطاع دولة الجماعة من أرض الجزيرة من آثار سيئة، كان من أبرز مظاهرها تفرق كلمة الجماعة الإسلامية وضعفها واستئساد عدوها الصليبي وانقضاضه على أراضيها. لذلك وجدناه، على نحو ما وجدنا ابن حزم، يلح على ضرورة مبايعة الجماعة الإسلامية لإمام يدبِّر شؤونها ويسوس أمورها مشترطًا فيه صفتين هما «القرشية» و«السنية». وهو يرى توفر عبدالرحمن الناصر عليهما لتحدره من الأمويين وهم من قريش ولسلوكه سبيل الرشد الذي سلكه آباؤه وأجداده من قبله، فهو **«ابن أمراء المؤمنين وسلالة الهداة الفاضلين، والأئمة المتقين، القائمين بالحق، السالكين سبيل الرشد»**[١١] ولهذا كان استحقاقهم للخلافة مثلما كان استحقاقه – أي عبدالرحمن الثالث – لاسم أمير المؤمنين **«الذي هو بالحقيقة له ولغيره بالاستعارة»**[١٢] والمراد عنده بـ(غيره) المعز الفاطمي الذي لم يكن يصلح، في نظر ابن حيان، للخلافة ولا تصلح له؛ بل لا تصح له ولا تجوز لكونه **«ملحداً شيعيًا»**[١٣].

---

(٦) في قوله تعالى ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا﴾ وقوله تعالى ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾

(٧) في قوله ﷺ : «إذا بويع لإمامين فاقتلوا الآخر منهما».

(٨) **الفصل**، ٤ : ٨٧.

(٩) المقري: المصدر السابق.

(١٠) ابن بسَّام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق ١ مج ١ : ص١٦٩ ؛ وانظر كتابنا **"أبحاث أندلسية"** ص: ١٣٥.

(١١) **المقتبس**، ٥ : ٢٤١.

(١٢) **المصدر نفسه**، ٥ : ٢٤١.

(١٣) **المقتبس، من تاريخ الخليفة الحكم المستنصر**، تحقيق د. عبد الرحمن الحجي، (بيروت : دار الثقافة، ١٩٦٥م).

(ب) الإشادة بحماة الوحدة :

ومما يكشف لنا عن هاجس الوحدة في التراث الأندلسي ما وصل إلينا في مدوَّنات المؤرخين ومنشآت الكاتبين من ضروب الإشادة والتنويه بحماة الوحدة السياسية وغير السياسية للبلاد من خلفاء وأمراء على اختلاف الدول والعصور.

ومن ذلك ما كتبه المؤرخ ابن حيان **«عن أمراء بني أمية وخلفائهم من صفحات مُشبعة بالتقدير والإعجاب والثناء الخالص»** (١٤) على حد ما نقرأ له فيما كتب عن عبد الرحمن الناصر الذي تولى الحكم. **«والأندلس مضطربة بالمخالفين، مضطربة بنيران العصاة المتغلبين ؛ فأطفأ تلك النيران، واستنزل أهل العصيان، واستقامت له الأندلس في سائر جهاتها»**(١٥) ونقل صاحب النفح بعض ما أفرد به مؤرخوا الأندلس شخصية الناصر من الإشادة بدولته التي قويت شوكتها بما جمعت من كلمة المسلمين ووحّدت من صفهم حتى أصبحت **«غاية في الضخامة ورفعة الشأن، وهادته الروم وازدلفت إليه تطالب مهادنته ومتاحفته بعظيم الذخائر، ولم تبق أمة سمعت به من ملوك الروم والإفرنجة والمجوس وسائر الأمم إلا وفدت عليه خاضعة راغبة»**(١٦).

وقد خلع ابن حيان على هذا الخليفة أوصافًا وحلاَّه بنعوت تدل على إعجابه بشخصيته وتقديره لجهوده في ترسيخ أسس الوحدة السياسية للأندلس، فهو، بعبارته : **«الكار على همل الفرقة بدولة الجماعة»** (١٧) وهو **«مجمع الفرقة»** (١٨) وهو **«الساهر العين في ضم شتات المملكة»** (١٩).

وكان الجهاد الذي قاد غزواته وحملاته ومعاركه بعض الخلفاء والأمراء وكبار القادة باعثًا للمؤرخين والأدباء على الإشادة بالروح الوحدوية التي كانت توجه مبادرات قادة الجهاد وتميز مواقفهم كما كان باعثًا لهم على مدحهم والتنويه بإقدامهم وشجاعتهم. وقد شمل الجهاد، بمنطلقاته التوحيدية، جبهتين اثنتين: جبهة الصليبيين المتربصين بدار الجماعة الإسلامية الدوائر، وجبهة المنتزين المتمردين على دولة الجماعة. وقد سجَّل لنا التراث الإسلامي في التاريخ والأدب مشاهد من الحرص على الدفاع عن الجماعة والذبِّ عن وحدتها. ومن ذلك مشهد عبدالرحمن الناصر حين وقف يقول وقد أمر بصلب عشرة من كبار فرسان جيشه ولَّوا الأدبار في إحدى المعارك ولم يقبل فيهم

(١٤) انظر دراسة د. محمود علي مكي التي قدم بها للقطعة التي حققها من **المقتبس** ، ص ٩٣ .
(١٥) **المقتبس**، ٥ : ٢٨١ .
(١٦) **نفح الطيب**، ٥ :٢٨١ .
(١٧) **المقتبس** " قطعة بتحقيق ملشور. م. أنطونية" ص ٢٨ .
(١٨) **المصدر نفسه**، ص ٩ .
(١٩) **المقتبس**، ٥ : ٢٥٠ .

شفاعة: **«انظروا إلى هذا الخلق الضعيف** – أي الجموع المحتشدة من الرعايا– **هل أعطونا المقادة وصاروا لنا خولاً إلاّ لذبّنا عنهم وحمايتنا لهم؟»** (٢٠) ومثل هذا الموقف لا يستغرب من خليفة كان شديد الحرص على وحدة بلده فاعتنى بـ« **شكِّ حصون المسلمين وترتيب الطلائع في المراقب وفي الفجاج وعلى المخاوض التي عليها اجتياز عدوهم إليهم»** (٢١) ولم يكتف بذلك، بل « **أوطأ عساكر المسلمين من بلاد الإفرنج ما لم يطئوه من قبله في أيام سلفه»** (٢٢) حتى مدت إليه **«النصرانية من وراء الدروب يد الإذعان»** (٢٣)، وتصدى لعصاة الجماعة وأهل الخلاف في مختلف الجهات، يتوسل بمختلف الأسباب لردهم عن غيهم في التفرق والإنتزاء؛ فتارة يشخص إليهم أكابر الفقهاء ووجوه أهل الخدمة **«داعين لهم إلى الفيئة إلى الطاعة والانتظام في الجماعة»** (٢٤) وتارة أخرى **« يغاديهم بالحرب ويراوحهم ويضيق عليهم»** (٢٥) حتى تداعوا إلى الطاعة وأجابوا داعي الجماعة؛ فالتأم شمل الأمة وتحققت وحدتها. وبذلك استحق هذا الخليفة من مؤرخيه، خاصة ابن حيان، ما حلاَّه به من ألقاب الإعجاب والتقدير لما بذل من تضحية وجهد في سبيل تصيير الأندلس جميعًا تحت راية موحدة. ومثل الناصر في ذلك سلفه من أمراء بني أمية، فقد كانوا جميعا يدأبون في حرب الذين يكيدون بالجماعة الإسلامية من الصليبيين والمنتزين حفاظًا على وحدتهم وذياداً عن حوزتها. وقد أدرك المؤرخون ما لمؤسس الدولة عبدالرحمن الداخل من فضل في إرساء التوجهات الوحدوية لدولته، فأشادوا بجهوده ونوَّهوا بأعماله ورووا عنه في ذلك ما أثار إعجابهم، ومنه توقيعه هذا الذي جمع إلى الإيجاز صرامة موقفه من الناكبين عن الطاعة، الخارجين عن الجماعة، وقد وقَّع به على كتاب واحد من رؤوسهم وهو سليمان بن يقظان الأعرابي:
«. . . وأما بعد فدعني من معاريض المعاذير والتعسف عن جادة الطريق، لتمدن يداً إلى الطاعة والاعتصام بحبل الجماعة أولأزوين بنانها عن رصف المعصية نكالاً لما قدمت يداك، وما الله بظلام للعبيد» (٢٦).

واهتم التراث الأندلسي، تاريخيًا وأدبيًا، بتسجيل المساعي المبذولة لتوحيد البلاد وحماية دولة الجماعة من قبل أمراء وقادة من غير بني أمية أمثال المنصور بن أبي عامر، ويوسف بن تاشفين، وأبي يعقوب يوسف الموحدي وغيرهم من حماة الوحدة السياسية الذائدين عنها مما عُنينا بجمعه ودرسه في

(٢٠) **المصدر السابق**، ٥: ٤٤٦.
(٢١) **المصدر نفسه**، ٥: ٤٢٢.
(٢٢) **النفح**، ٣: ٣٢.
(٢٣) **المصدر نفسه**، ٣: ٨٥.
(٢٤) **المقتبس**، ٥: ٢٨٠
(٢٥) **المصدر نفسه**، ٥: ٢٧١.
(٢٦) المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**.

عمل آخر(٢٧). ونختم هذه الفقرة بهذه الأبيات التي قالها ابن صارة مشيداً بأبطال الجهاد، وحماة الشريعة ودولة الجماعة من المرابطين الذين عبروا إلى الجزيرة:

في فتية تسـري إلـى نصر الهـدى	فتظنـهم سـدف الدجـى أقمارهـا
خضَّبوا السواعد بالـرقـاق تفـاؤلا	أن سوف تخضـب بالنجـيع شفارها
المنعمين على العفـاة إذا وشـوا	والناقضـين عـلى العـدا أوتارهـا
لمَ لا تراح شريعة التقـوى بهـم	وجفونها منهـم تـرى أنصـارهـا
ضربوا سرادق بأسهـم مـن دونهـا	وقد اشـرأب الكفـر يـهـدم دارهـا
فرقوا بخرصـان الرمـاح جنابهـا	وحموا بقضبان الصـفاح ذمارهـا
لبسوا القلوب على الدروع فدَّوخـوا	أرض العدى وأستأصلوا كفارهـا(٢٨)

وليست هذه الصورة التي رسمها ابن صارة لأبطال المرابطين وفرسانهم المجاهدين من نسج الخيال، بل هي «نقل أمين» لما كان يراه الأندلسيون في المرابطين من مزايا يستطيعون بها إنقاذ الجزيرة من خطر الصليبية الداهم، وتخليصها من الحكم الطائفي، وإعادة الوحدة السياسية لدولة الإسلام بها. وقد كان الأندلسيون واعين تمام الوعي بأن المؤمنين إخوة وأنَّ المسلمين لحمة (٢٩) «**حيثما كانوا ... لا سيما مَنْ بهذه الجزيرة ومَنْ بتلك العدوة**» (٣٠) فـ «**لمَّا رأوا المرابطين وقد ملكوا مغرب العدوة ... رجوا الفـرج مـن تلقائهم**» (٣١)؛ بل رأى فيهم مؤرخوهم وعلماؤهم طائفة قائمة على الحق «**شديدة الاعتزام، مجاهدة من زاغ عن الشريعة**» (٣٢) وهذا ما دعاهم إلى الاستنجاد بهم للوقوف في وجه الهجمة الصليبية على دار الإسلام في الجزيرة؛ بل هو ما حدا بهم إلى الالتفاف حولهم، والنفور من حكام الفرقة والطائفية، وتنحيتهم لتحقيق «**الإتحاد مع المغرب في ظل المرابطين**»(٣٣).

---

(٢٧) كتابنا «**أدب الجهاد في الأندلس** : دراسة ونصوص».
(٢٨) **القلائد**، ٢٧٦؛ وانظر كتابنا "**ابن صارة الشنتريني** : حياته وشعره"، ص ١٠٦ وما بعدها.
(٢٩) ابن بسام، **الذخيرة**، ق ٣ مج ١ : ١٧٣-١٧٩.
(٣٠) **الحلل الموشية**، ص ٢٠٠.
(٣١) ابن الكردبوس، **تاريخ الأندلس**، ص ٨٥.
(٣٢) لسان الدين بن الخطيب، **أعمال الأعلام**.
(٣٣) عنان، **دولة المرابطين في المغرب والأندلس**، ص ٦٧.

(ج) إدانة عصاة الوحدة :

ومما يكشف لنا كذلك عن هاجس الوحدة في تراث الأندلسيين ما وجَّهه مؤرخوهم وكُتّابهم من نقد لاذع وعتاب مُر لطوائف أو فئات كان لأفرادها ضلع في تفكك دولة الجماعة، وتصدع الوحدة السياسية للأندلس مطلع القرن الخامس الهجري. وقد نستطيع أن نميز في الفئات المذكورة ما يلي :

١ـ المنتزون :

وهم الذين خالفوا الجماعة وخرجوا على دولتها الموحدة، وقد اشتهر منهم، في حكم بني أمية خاصة «آل حفصون : عمر وولداه» الذين نبذوا العهد، وجاهروا بالمعصية، وانشقوا عن سلطان الجماعة.

وقد أدان المؤرخون هؤلاء المنتزين فيما وصفوا به حركتهم ومآلهم، وفيما خلعوه من نعوت عليهم، يصدرون في ذلك عن مشاعر النفور والكراهية التي كان يستعر بها الوجدان الجماعي تجاه حركات الإنتزاء ومتزعميها. أما هؤلاء، فموصوفون بالمروق، والفساد، والشر، والخلاف، والنفاق، والغواية، والفسق [٣٤] وما أشبه، وكبيرهم عمر بن حفصون ملحد [٣٤م] وكافر [٣٥]، وخنزير ضال [٣٦]؛ وسليمان ولده خبيث [٣٧]، مارق، وشقيقه حفص مستمسك بحبل الغواية [٣٨] وجميعهم فسقة [٣٩]، وإمامهم في ذلك وقدوتهم عمر « **أعلاهم ذكراً في الباطل وأضخمهم بصيرة في الخلاف**» [٤٠]. وأما حركات هؤلاء المنتزين، فهي حركات غيٍّ، وضلال، وفتنة، كانت مبعث قلق لدولة الجماعة ورعاياها، ومثالها حركة عمر بن حفصون الذي نكب عن طاعة أمير الجماعة «**فانتقض، وانتكث، وكشف بالمعصية وجهه، وبسط إلى الرعية بكل جهة، وامتد إلى أهل الأموال فلم يدع مالاً قدر عليه من ظن به، وسارع في الغارات وقطع السبيل . . . وأضرم في البلاد سعيراً**» [٤١] ونكب عن مذهب أهل السنة والجماعة وأعلن «**بدعوة الشيعي الفاسق الدّعي صاحب إفريقية**» [٤٢] «**فاستفحل (شره)**

---

(٣٤) **المقتبس**، ٥: ٥٦، ٢٥٥.

(٣٤م) **المصدر نفسه**، ٥: ٢١٦.

(٣٥) **المصدر نفسه**، ٥: ١٢١.

(٣٦) **المصدر نفسه**، ٥: ٢٣٤ وانظر، **نقط العروس** لابن حزم، ص ٧٩.

(٣٧) **المصدر نفسه**، ٥: ٢٠٤.

(٣٨) **المصدر نفسه**، ٥:٢١٧.

(٣٩) **المصدر نفسه**، ٥: ٢١٣، و**نقط العروس**، ص ٧٩.

(٤٠) **المقتبس** " بتحقيق ملشور أنطونية "، ص ٢٤.

(٤١) **المصدر السابق**، ص ٧٣.

(٤٢) **المقتبس**، جـ٥ : ٢٣٤.

وقويت أطماعه في هدم سلطان الجماعة » [٤٣]. وكان نجوم حركة آل حفصون الانفصالية أيام الأمير محمد ومُدَّ في غيها إلى صدر أيام الخليفة« **مجمع الفرقة »** [٤٤] عبدالرحمن الثالث ، فعلى يديه لقيت هذه الحركة مصرعها . وقد سجلت لنا مدَّونات التاريخ ووثائقه مشاهد من هذا المصرع ، حين صوَّرت هدم قاعدة الحركة (ببشتر) وكانت «**وكر الفتنة، ومنبعث الفرقة، وأمّ الدواهي، وسبب البلاء ، بعثت على الأنام شجى، وللدين غصة . . . وعلى جماعة الإسلام شتاتا»** [٤٥] وقد شمل الهدم كل قائم في (ببشتر)، «**من قصورها ودورها ومخازنها ومبانيها . . . محواً لمَحَلّة الكفرة الظالمين ونسفًا لقرارة المشركين المعتدين، وطمسًا على دار الشـرك، وقطـعًا لآثـار الإفـك»**[٤٦] «**واعتدت قاعًا صفصفًا كأن لم تغن بالأمس»**[٤٧] كما شمل الهدم مسجد (ببشتر) «**الذي كان اتخذه اللعين عمر بن حفصون أول ثورته خدعة لمن كان معه من فسقة المسلمين . . . إذ كان اللعين أسسه على غير تقوى من الله ورضوان، وأنفق عليه من غنائم المسلمين وأسلابهم، فسوي بالأرض وأحرق منبره الذي حمل عليه الدعاء للعين المرتد ونسله الخبيث، وجرى عليه ذكر وليه عبيدالله الشيعي الذي كان علق حبله وتشبث بدعوته»** [٤٨] وشمل كذلك عدداً كبيراً من حصونها ومعاقلها المنيعة حتى عادت بعض كورها «**بسيطًا واحداً موصد الدعام، تدوسه الأقدام، ليس فيه حصن مضبوط، ولا عدو محذور»** [٤٩].

أما جزاء هؤلاء المنتزين الذين حاربوا دولة الجماعة وسعوا في أرض الجزيرة فساداً فقد صوره ابن حيان في هذه الفقرة «**وأمر الناصر لدين الله باستثارة صداء - عمر بن حفصون - الخبيث من ملحده وبحمل أوصاله الخبيثة النجسة إلى باب السدة بقرطبة . . . ورُفع شِلو عمر الخبيث في أعلى جذع واسطًا ما بين جذعي ابنيه الصليبين هنالك قبله «حكم وسليمان» قد تكنفاه من جانبيه وأناف جذعه عليهما ، عظة للناظرين وقرة لقلوب المسلمين»** [٥٠].

وسجَّل الشعر بدوره جزاء المنتزين الداعين إلى الفرقة حين صوّر صلبهم على باب السلطان على حد ما نقرأ في بيتين لمقدم ابن معافى قالهما يتوقع فيهما مشهد صلب عمر بن حفصون قبل وقوعه :

---

(٤٣) **المقتبس** : بتحقيق ، ملشور أنطونية، ص ٧٣.
(٤٤) **المصدر نفسه**، ص ٢٤.
(٤٥) **المقتبس**، ٥ : ٢٢٥.
(٤٦) **المصدر نفسه**، ٥ : ٢٣١.
(٤٧) **المصدر نفسه**، ٥ : ٢٣٢.
(٤٨) **المصدر نفسه**، ٥ : ٢٢٠.
(٤٩) **المصدر نفسه**، ٥ : ٢٢٠.
(٥٠) **المصدر نفسه**، ٥ : ٢١٦-٢١٧.

كأني بابن حفصون وشيكـا على جـرداء بـين دعـامـتين
وقد أضحى خُنَينصاهُ منـه على متن الرصيف بجانبين [51]

أو على حد ما نقرأ للشاعر أحمد بن محمد الرازي من قصيدة في صلب أوصال ابن حفصون:

تَبَدّى لمرأى العين مرأى مجسمًا وقام من الأجداث خلقا مُتمِّمًا
فما كان إلاّ مثلَ من نام نومـة فأنبهَ عنها حين أغفى وهوَّمـا
ثوى في الثرى حتى إذا صار رمَّـةً أعيدَ إليه جسمه فتلأَّمـا
رقى فوق جذع في الهواء معلَّـق يحاول منه بالنجوم تَحَوُّمـا
تبارك من أبداه للخلق سامكـاً وبوأَ منه النفس قعر جهنمـا [52]

وحدد المؤرخون فيما كتبوا من صفحات عن المنتزين والثوار من آل حفصون وغيرهم الغاية من الضرب على أيديهم، وصلب زعمائهم، وترحيل من لابسهم إلى «قرطبة دار الجماعة» [53] بتوحيد الصف، وجمع الكلمة، أو بتعبير ابن حيان **«كيما يعود الناس أمة واحدة»**[54].

٢ـ ملوك الطوائف:

وهم كالمنتزين، سالفي الذكر، عصاة وحدة، يتحمَّلون مسئولية ما أصابها من تفكك خلال القرنِ الخامس الهجري ؛ لذلك وجدنا مؤرخي العصر وأدبائه يدينون مواقفهم المخذولة، وينتقدون مبادراتهم الخرقاء التي كانوا ـ وقد زينها لهم الشيطان والعدو الصليبي ـ يكرسون بها واقع الفرقة والتمزق الذي كانت الأندلس تعاني منه بعد سقوط دولة الجماعة وتصدع الخلافة.

ومن أمثلة تلك الإدانة وهذا النقد ما كتبه أبو عمر يوسف بن عبد البر عن استبداد أمراء الطوائف في تدبير شؤون الرعية، وضعفهم أمام الحكَّام النصارى، وهوانهم عليهم، **«كل من غلب على موضع ملكه استعبد أهله، وكثر فيها - الأندلس - الأمراء فضعفوا وصاروا خولاً للنصارى يؤدون إليهم أضعاف ما كان المسلمون يأخذون منهم»**[55].

وأغلب الظن أن ابن عبد البر كان، وهو يتحدث عن الاستبداد ويعدد صفات المستبدين، يعني أمراء الطوائف، ولو لم يسمِّهم، وينعى عليهم استبدادهم واستعبادهم الناس. قال: **«الاستبداد مذموم**

(٥١) المصدر السابق، ٥: ٢١٧.
(٥٢) المصدر السابق، ٥: ٢٢٢.
(٥٣) المصدر السابق، ٥: ٢٢٠.
(٥٤) المصدر السابق، ٥: ٢٢٠.
(٥٥) القصد والأمم، ص ٣٤.

عند جماعة الحكماء، والمشورة محمودة عند غاية العلماء، ولا أعلم أحداً رضي الاستبداد وحمده إلاّ رجلاً واحداً مفتونًا مخادعًا لمن يطلب عنده لذته فيرقب غِرّته، أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة ويرتصد الفرصة، وكلا الرجلين فاسق مائق» [٥٦] .

وأغلب الظن ـ كذلك ـ أنّه كان يعني هؤلاء الأمراء حين ذكر أصحاب خيل الشيطان المعدة لمناوئة المسلمين، قال بعد أن تحدث عن الخيل المعدة للجهاد وفضلها [٥٧]: **«أمّا اذا كانت معدّة للفتن، وقتل المسلمين، وسلبهم، وتفريق جمعهم، وتشريدهم عن أوطانهم ، فتلك خيل الشيطان وأربابها حزبه، وفي مثلها – والله أعلم – ورد أن اكتسابها وزراً على صاحبها ، لأنه قد جاء عنه – الرسول صلى الله عليه وسلم – أنها قد تكون وزراً لمن لم يرتبطها ويجاهد عليها ، وكان قد إتخذها فخراً ومناوأة للمسلمين وأذىً لهم وعونًا عليهم»**[٥٨] .

ومن أمثلة إدانة هؤلاء الأمراء ونقدهم ما وصفهم به ابن حزم من محاربة الله تعالى، والسعي بالفساد في الأرض ؛ فقد أجاب من استفتاه في أمرهم بـ **« أنّ كـل مدبر مـدينة أو حصـن فـي شيء أندلسـنا هذه ـ أولها عن آخرها ـ محارب لله تعالى ورسوله وساعٍ في الأرض بفساد . . . غرضهم استدام نفاذ أمرهم ونهيهم»**[٥٩] .

أما عند ابن حيان فهم **« أمراء الفرقة الهمل»** [٦٠] **«القاسطون قد نكبوا . . . عن نهج الطريق ذياداً عن الجماعة وحوشًا إلى الفرقة»**[٦١] .

وأدان الشعراء أمراء الطوائف لتناحرهم وتقاعسهم عن الجهاد، واستعانة بعضهم على بعض بالنصارى، فقال السميسر :

نادِ الملوكَ وقل لهـــم :	مـاذا الـذي أحدثتـــــم
أسلَمتم الإسـلام فـــي	أسر العدى وقعدتـــم؟

(٥٦) **بهجة المجالس**، ١ : ٤٥٧ .

(٥٧) في شرحه لحديث رسول الله ﷺ : **« الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيامة»** ، **التمهيد**، ١٤ : ٩٦ .

(٥٨) **المصدر نفسه**، ١٤ : ٩٦ .

(٥٩) **رسالة التخليص**، ص ١٧٣-١٧٤ .

(٦٠) **الذخيرة**، ق ٣ مج ٣ ص ١٨٨-١٨٩ .

(٦١) **المصدر نفسه** .

وجب القيام عليكم | إذ بالنصارى قمتم
لا تنكروا شَقَّ العصا | فعصا النبي شققتُم ![62]

وصَوَّر شاعر آخر هو أبو طالب عبدالجبار ، مساوىء هؤلاء الأمراء وآثارها على تردي أحوال البلاد والعباد، فقال:

ثم تمادت هذه الطوائف | تخلفهم من آلهم خوالف
دانت بدين الجور والعدول | إذ سلبت عقائل العقول
فأهملوا البلاد والعبادا | وعطلوا الثغور والجهادا
وزادهم في الجهل والخذلان | أن ظاهروا عصابة الصلبان
فاستولت الروم على البلاد | واستعبدوا حرائر العباد
وقتلوا الرجال كيف شاؤوا | وضاع دلوالدين والرشاد[63]

وكانت دعوة بعض الشعراء والكُتّاب أمراء الطوائف إلى نجدة الحواضر الساقطة في يد الصليبيين دعوة إلى توحيدالصف وجمع الكلمة. وهو ما عبر عنه الشاعر الهوزني يخاطب المعتضد بن عباد أمير إشبيلية:

أعباد ضاق الذرع واتسع الخرق | ولا غرب في الدنيا إذا لم يكن شرقُ [64]

كما عبَّر عنه أبو محمد بن عبدالبر في الرسالة، التي كتبها على لسان أهل (بربشتر) في استصراخ من «**بجزيرة الأندلس من ولاة المؤمنين، وحماة المسلمين، ورعاة الدين من الرؤساء والمرؤوسين**»[65] والاستنجاد بهم في مقاومة الهجمة الصليبية عليهم بما تستلزمه تلك المقاومة من تضامن، وتآلف، واتحاد « . . . **ونبئكم، معشر المسلمين، بعض ما نابنا في ثغورنا عسى أن تكونوا سببًا في نصرتنا ، فالمؤمنون إخوة والمسلمون لحمة، والمرء كثير بأخيه وإلى أمه يلجأ اللهفان وإلى الصوارم تفزع الأقران، والسعيد من وُعِظَ بغيره، والشقي من عُمِّيت عيناه، وصُمَّت عن الموعظة أذناه**»[66].

ويظهر أن الوعي بالأخطار التي كانت تُحدق بالمسلمين في الأندلس وتتهددهم بالزوال كان قاسمًا مشتركًا بين كتاب العصر الذين كانوا بأجفان قرحى وأكباد حرَّى - بعبارة أحدهم - يلحظون خَرق

---

(٦٢) **المصدر السابق**، ق ٣ ص ١٨٠ .
(٦٣) **المصدر السابق**.
(٦٤) **الذخيرة** ، ق ٢ ، مج ١ ، ص ٨٥.
(٦٥) **المصدر نفسه** ، ق ٣ ، مج ١ ، ص ١٧٤ .
(٦٦) **المصدر نفسه**، ق ٣ ، مج ١ ، ص ١٧٤-١٧٥ .

الفرقة يزداد اتساعًا بين أمراء الطوائف فيتنادون، وإياهم يعنون، بوجوب نبذ الخلاف والتنافر، وإحلال الاتفاق والتآخي محلهما بما يضمن جمع شمل الأمة وتوحيد كلمتها لأنقاذها من المهاوي التي تكاد تتردى فيها. وقد وصف لنا أبو محمد بن عبدالبر نفسه هذا الوعي الوحدوي عند غيره من الكُتّاب في ديباجة رسالة جوابية على كتاب في هذا الشأن، قال فيها: **«ورد كتابك يحض على ما أمر الله به من الألفة، واتفاق الكلمة، وإطفاء نار الفتنة، وجمع شمل الأمة في هذه الجزيرة المنقطعة عن الجماعة، فلله رأيك الأصيل، وسعيك الجميل، ومذهبك الكريم، وغيبك السليم. ما أصدق قيلك وأهدى دليلك، وأوضح في سبيل البر سبيلك. وقد كنت - علم الله - جانحًا إلى ما جنحت إليه ويلوح لي ما يلوح إليك من أنّا على طرف إلاّ ما كفى الله، وعلى قلة إلا ما وقى الله»** (٦٧).

وقد صوَّر المؤرخ ابن حيان القرطبي آثار التقاطع والتناحر بين حكام الطوائف على الحياة والناس في الأندلس مدينًا بذلك ممارستهم في تكريس واقع التمزق السياسي الذي يشرف بالأمة على التهلكة **«ولأشد مما أفشينا عند أولي الألباب ما أخفيناه مما دهانا من داء التقاطع، وقد أخذنا بالتواصل والألفة، وأصبحنا من استشعار ذلك والتمادي عليه على شفا جرف يؤدي إلى الهلكة لا محالة، إذ قدر الله زمانها، هذا بالإضافة ما عهدناه في القرن الذي سلخناه من آخر أمد الجماعة على إدراك من لحق الذي قبله، فمثل دهرنا هذا فرس بهيم الشية، ما أن يباهي بقرحة فضلاً عن شدوخ غرة، قد غربل أهليه أشد غربلة، فسفسف أخلاقهم، واجتث أعراقهم، وسفَّه أحلامهم، وخبَّث ضمائهم، فاحتوى عليهم الجهل، واقتطعهم الزيف، وأركستهم الذنوب، ووصمتهم العيوب، فليسوا في سبيل الرشد بأتقياء، ولا على معاني الغي بأقوياء، شاءٌ من الناس هامل، يعللون نفوسهم بالباطل، من أدل الدلائل على فرط جهلهم بشأنهم، واغترارهم بزمانهم، وبعادهم عن طاعة خالقهم، ورفضهم وصية رسوله نبيهم عليه السلام، وذهولهم عن النظر في عاقبة أمرهم، وغفلتهم عن سد ثغرهم، حتى لظل عدوهم الساعي لإطفاء نورهم يتبحبح عراص ديارهم ويستقرى بسائط بقاعهم، يقطع كل يوم طرفًا منهم ويبيد أمة»**(٦٨).

على أن المسئولية فيما آل إليه واقع الأمة من الإهتراء والتصدع كان يتحملها كذلك إلى جانب الحكام والولاة مَنْ حولهم من الفقهاء، والعلماء. وقد أُدينَ هؤلاء وانتقدوا في كتابات المؤرخين والأدباء مثلما أدين أولئك وانتقدوا، فهذا ابن حيان يجمعَ الأمراء والفقهاء في قرن واحد من الإدانة فيقـول: **«. . . ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين منهم كالملح، فيهم الأمراء والفقهاء، قلَّ ما تتنافر أشكالهم، بصلاحهم يصلحون، وفسادهم يردؤون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من إعوجاج صنفَيهم لدينا هذين بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج**

(٦٧) المصدر السابق، ق ٣، مج ١، ص ١٧٣.
(٦٨) المصدر نفسه، ق ٣، مج ١، ص ١٨٨-١٨٩.

الطريق ذياداً عن الجماعة وجريًا إلى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدوف عما أكَّد الله عليهم من التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم، خابط في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ في التقية في صرفهم وأولئك هم الأقلون فيهم، فما أقول في أرض فسد ملحها الذي هو المصلح لجميع أغذيتها، هل هي إلاَّ مشفية على بوارها واستئصالها» (٦٩).

وانتقد ابن حزم بدوره (فقهاء) العصر لتزكيتهم سياسة الأمراء الانفصالية ومداهنتهم لهم فقال: **«فلا تغالطوا أنفسكم ولا يغرنكم الفساق والمنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرَّهم، الناصرون لهم على فسقهم»** (٧٠).

وفي التراث التاريخي الأندلسي إدانة لعناصر أخرى، غير المنتزين أمراء الطوائف وفقهائهم، كان لها ضلع فيما أصاب سلطان الجماعة من انشقاق كلمة وانفراط عقد، وفي مقدمة تلك العناصر جماعة البرابرة العدويين فهم، كما يتحدث ابن حيان، الذين **«قاموا على الجماعة وشغبوا عليها»** (٧١) بإلقاحهم الفتنة التي انتهت بإبطال الخلافة و**«تفريق البلاد وتملك أصحاب الطوائف»**(٧٢). ومن هنا كانت إدانتهم؛ بل وكراهيته لهم ونفوره منهم مما انعكس في تعابير وأوصاف وردت في ذكره لهم، ومنها الأوصاف التي وصف بها الفتنة التي أوقدوا نارها بقرطبة وكان يراها - أي الأوصاف - منطبقة على أصحابها؛ فهي **«الفتنة الشنعاء المدلهمة، المفرقة للجماعة، الهادمة للمملكة المؤثلة، المغربة في الشأو على جميع ما مضى من الفتن الإسلامية ... طرقت هادمة لما بنته الدنيا، مغيرة لمحاسنها،مزهدة فيها، مؤذنة بانقطاعها»**(٧٣).

ثانيًا: المجال المذهبي:

وهذا مجال آخر انتظم فيه الأندلسيين وحدة جامعة تشبثوا بها على توالي الأعصار والحقب. ويمكن النظر إليها من زاويتين اثنتين:

(أ) المذهبية الفقهية:

وقد تمثَّلت في مذهب مالك بن أنس الذي اختص به أهل المغرب والأندلس كما يقول ابن خلدون (٧٤). ولا شك أن دواعي هذا (الاختصاص)، وفي العدوة الأندلسية بصفة أخص، كانت

---

(٦٩) **المصدر السابق**، ق ٣ مج ١ ص ١٨٨-١٨٩؛ وانظر: **البيان المغرب**، ٣: ٢٥٤.
(٧٠) **رسالة التلخيص** ص ١٧٣-١٧٤.
(٧١) **المقتبس**.
(٧٢) **المصدر نفسه**.
(٧٣) **الذخيرة**، ق ١ مج ٢ ص ٥٧٦-٥٧٧.
(٧٤) **المقدمة**.

متعددة، لعل أهمها اثنان: **أولهما** : إدراك الفقهاء المالكية الأندلسيين الأوائل ما في مذهب إمام دار الهجرة من عناصر التوحد والتجمع، فهو فضلاً عن اعتماده الأصلين : الكتاب والسنة، وهما حافلان بقيم التآلف ومثل التضامن، يستند في إطار مبدأ الإجماع على عمل أهل المدينة والمتمثل في سيرة الجم الغفير **«من الصحابة عاشوا وتوفوا بالمدينة»**(٧٥) . وسواء أكان هذا الإجماع مما نقلته الجماعة عن الجماعة عن رسل الله ﷺ أم كان من اجتهاد الصحابة أهل المدينة ، فإنَّ في استناد المذهب المالكي عليه ما يؤكد نزوعه – أي المذهب – إلى الوحدة ونفوره من الفرقة. **وثانيهما** : حرص أمراء بني أمية، بتوجيه من الفقهاء المشار إليهم، على توحيد الرعية في إطار منظومة فقهية شاملة جامعة يُرسون عليها ركائز الوحدة السياسية للبلاد. وقد رأوا، وبتوجيه من فقهائهم كذلك، في مذهب عالم دار الهجرة ما يحقق لهم ذلك (٧٦) ويكفيهم فسارعوا إلى فرضه والتمكين له، وهو ما يستفاد من كلام بعضهم **«مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرئاسة والسلطان: مذهب أبي حنيفة ... ومذهب مالك عندنا بالأندلس»**(٧٧) .

بذلك وجدنا المذهب المالكي منذ أن حمل هشام بن عبدالرحمن أهل الأندلس عليه في القرن الثاني ، ينظم مختلف شرائح المجتمع في وحدة فقهية امتدت حياتها قرونًا متوالية ؛ تولت حمايتها خلالها الدول المتعاقبة على حكم الأندلس لما رأته من آثار إيجابية لها في تدعيم كيانها السياسي بصرف النظر عن (حجمه)؛ فبنو أمية الذين فرضوا المذهب ولمسوا أثر الوحدة المذهبية التي ألزموا بها رعيتهم في استقرار نظامهم السياسي لم يدخروا وسعًا في إرساء أسس تلك الوحدة ، وكانوا يعتبرون **«كل من زاغ عن مذهب مالك ... ممن رِين على قلبه وزُين له سوء عمله»** (٧٨)، وازدادت سيطرة المذهب على عصر المرابطين حتى إنهم لم يكونوا يولون إلاَّ من ثبتت (مالكيته) بشهادة أربعة فقهاء(٧٩)؛ بل إنَّ بعض الدارسين رأى أنَّ السياسة الدينية للموحدين، سواء في المغرب أم الأندلس، كانت مثل سياسة المرابطين في هذا الميدان مُدعمة للمذهب المالكي رغم الاختلافات الكبيرة بين السياستين في التفاصيل إذ شجع المرابطون دراسة الفروع بينما شجع الموحدون دراسة الأصول(٨٠).

---

(٧٥) **ترتيب المدارك** ، ١ : ٤٦ .
(٧٦) **أحسن التقاسيم**، ص ٢٣٧ .
(٧٧) المقري ، **النفح**، ٢ : ١٠ .
(٧٨) عياض ، **ترتيب المدارك**، ١ :٢٢.
(٧٩) عبد الواحد المراكشي ، **المعجب في أخبار المغرب** ، ص ٧١ .
(٨٠) مقدمة جولد زيهر لكتاب «**أعز ما يطلب**» ؛ وانظر «**مرشدة ابن تومرت وأثرها في التفكير المغربي**» لسعيد غراب ، ص ١٠٣ .

على أن الوحدة الفقهية القائمة على المذهب المالكي لم يفد منها الحكّام والولاة فقط في حماية الوحدة السياسية لأنظمتهم؛ بل أفاد منها كذلك الفقهاء الذين اكتسبوا تأييد هؤلاء وأولئك ومناصرتهم إياهم على خصومهم من فقاء المذاهب الأخرى، وذلك يمنحهم النفوذ الكامل في تطبيق المذهب من خلال ما أسندوا إليهم من وظائف القضاء والسياسة الشرعية. ولترسيخ أسس هذه الوحدة الفقهية بين أفراد المجتمع لم يدخر فقهاء الأندلس وسعًا في خدمة المذهب بما وضعوا بين أيدي طلبة العلم خاصة والقراء عامة من كتب في شرح الفقه المالكي المستنبط من كتاب (الموطّأ) للإمام مالك على نحو ما نجد في (التمهيد) لابن عبدالبر النمري القرطبي، و (القبس) لابن العربي المعافري الإشبيلي وغيرهما، وكذلك بما صنفوا من كتب في الذب عن المذهب والإنتصار له مثل كتاب (فضائل مالك) لأبي عمرو يوسف المغامي القرطبي من أهل القرن الثالث وكتاب (انتصار الفقير المالك لمذهب الإمام مالك) لمحمد الراعي الأندلسي من أهل القرن الثامن والتاسع.

وكان أيضا من الأساليب التي توسلوا بها في ترسيخ الوحدة الفقهية المالكية بين أفراد المجتمع محاربتهم، من موقع حظوتهم في البلاط وجلال قدرهم عند أمرائه وخلفائه، لمن يخالف الجماعة وخرج عن مذهبها وتمرد على السلطان المطاع للأئمة، فقد كان حظه منهم المطاردة وتنفير الأمة منه[٨١].

ولا شك في أن هذه الوحدة المذهبية في مستواها الفقهي كانت ذات إيجابيات ملحوظة في تاريخ الأندلس أفاد منها الحكّام في تسييج أنظمتهم السياسية دينيًا وروحيًا كما أفاد منها المجتمع الأندلسي بعامة؛ إذ جنبته الوقوع في براثن الصراع المذهبي الذي تحول في مجتمعات أخرى إلى مواجهات دموية، والفضل في ذلك إلى الفقهاء المالكية الذين **«كانوا بصفة عامة المعبرين عن روح ذلك الشعب والناطقين باسمه»**[٨٢].

(ب) المذهبية العقدية :

يمكن القول بأن الأندلسيين في إطار ما أسميناه بـ **«الوحدة المذهبية»** التزموا في مستواها الفكري والعقدي، بمذهب أهل السنة والجماعة. على أن هذا لا يعني جهلهم بمذاهب فكرية وعقدية أخرى، فقد عرفوا منها غير واحد، مثلما عرفوا من مذاهب الفقهاء غير واحد، ومثلما كانت الغلبة للمذهب المالكي في المجال الفقهي كانت الغلبة لمذهب أهل السنة والجماعة في المجال الفكري والعقدي؛

---

(٨١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ٢ : ١١٠ .

(٨٢) المذهب المالكي وانتشاره في المغرب.

فمن الثابت تاريخيًا أن مذاهب الشيعة والخوارج والمعتزلة والفلاسفة والمتصوفة انتقلت إلى الجزيرة أو انتقل بها أصحابها يدعون لها ويعملون على نشرها، غير أنهم على ما بذلوا في ذلك لم يتحقق لها من الذيوع ما تحقق لها في غير الأندلس ؛ ومَرَدُّ ذلك إلى عاملين: **أحدهما** سياسي **وثانيهما** عقدي ، **فأما الأول:** فيتمثل فيما كان لهذه المذاهب من غايات سياسية مرسومة يجتهد دعاتها في تنفيذها وهو ما فطن إليه الأمراء الأمويون في الأندلس وقدروا آثاره الخطيرة على دولتهم الناشئة فلم يتهاونوا في محاربة أصحابها والضرب على أيدي متزعميها ذيادا عن كيانهم السياسي من أطماع الشيعة والخوارج وغيرهم. **والعامل الثاني** : وهو العامل العقدي، فيكمن في اعتبار الفقهاء المالكية هذه المذاهب ، بالنظر إلى حمولتها العقدية ومضمونها الفكري، مذاهب بدعية تدعو للخروج عن السنة ومخالفة الجماعة ، لذلك استنكروها وشنَّعوا على أصحابها وحذَّروا العامة والخاصة منها.

وليس يتسع حيز هذه الفقرة لاستقصاء مواقف حكَّام الأندلس وعلمائه من مذاهب الابتداع المختلفة ، وبحسبنا أن نسوق أمثلة تكشف عن حرص هؤلاء وأولئك على الوحدة العقدية والفكرية في البلاد مما سجله لنا:

١ـ المؤرخون:

ومنهم ابن حيان الذي نجده يعقد في (المقتبس) فصلاً بعنوان (ذكر أثر الخليفة الناصر لدين الله في حماية السنة وإنكار البدعة . . .)[٨٣] ، سجَّل فيه أن الخليفة المذكور كان **«قائمًا بالكتاب، معلنًا بالسنة، مؤثرًا لهما، مجاهدًا عليهما ونصر الله وكنفه وتوفيقه يصحبه، فلا ينجم للشيطان قرن إلا قسمه، ولا يرفع له علم ضلال إلا وضعه، ولا يظهر له باطل إلا محقه حتى ألف الله به الأمة وكفاه بأحسن الكفاية وبسط بطاعته في الأقطار الأمن والطمأنينة»**[٨٤] ، وأشار الرازي في تاريخه وهو يتحدث عن موقف الخليفة الناصر مما شذ فيه الخارجون عن رأي الجماعة، إلى مواقف سلفه **«المشهورة منهم في انكار البدع وسلوك الجادة سبيل الجماعة واتباع مذهب أهل المدينة»**[٨٥].

وقد سجَّل لنا المؤرخون الأندلسيون مواقف لهذا الخليفة ، أبانت عن اشتداده من موقع الحفاظ على الوحدة السياسية والفكرية للجزيرة، في قمع المذاهب البدعية كالشيعة والمسرية.

أما الأولى ، فقد كانت للناصر حملات على دعاتها وأتباعها في الأندلس وفي بر العدوة بواسطة صنائعه، وقد رسمت بعض وثائق العصر صورة للشيعة، هي الصورة التي حرص الولاة والفقهاء على

(٨٣) **المقتبس**، ٥ : ٢٠.
(٨٤) **المصدر السابق**، ٥ : ٢٣.
(٨٥) **المصدر السابق**، ٥ : ٢٥.

ترسيخهـا في مخيلة أفراد الأمة لينفروا منهـا أصحابهم ويكرهوهم: «**الشـعية الرافضـة، القادحـة فـي الشريعة، المحرِّفة لسنة الرسول ﷺ افتراء منهم على الله تعالى وعلى نبيه ﷺ**»[٨٦] «**هؤلاء الخنازير ... لا نحلة يعتقدونها في الحقيقة، ولا عقد لهم، ولا عهد، يجحدون نبوة محمد ﷺ ويتأوّلون كتاب الله تعالى على غير تأويله ويستحلون المحارم، ويرتكبون الفواحش جهارا، وقد اتخذوا عباد الله المسلمين خولا لهم وما لهم فيئًا لديهم**»[٨٧].

وشبيهة بهذه الصورة صورة (المسرية) الفرقة المبتدعة الأخرى التي حاربها الناصر وهي التي رسم منها طرفًا ابن حيان في حديثه عن زعيم الفرقة ابن مسرة «**الظنين المرتاب، المرائي بالعبادة، المنطوي على دخل السريرة ... الرابض للفتنة ... طمع في تفريق كلمة أهلها - الأندلس - فتوارى في شعب الزهاد وتذرع إلى القدح في السنة ... فقـال بإنفاذ الوعد والوعيد وضعـف أحـاديث الشفاعة وباعد عـن التجـاور والرحمة ...**»[٨٨]. وأضاف إليها مؤرخ آخر هو ابن الفرضي ما زاد في الكشف عن الملامح العقدية والفكرية لصاحبها الذي كان يقول: «**بالاستطاعة، وإنفاذ الوعيد، ويحرف التأويل في كثير من القرآن...**»[٨٩].

وكان أتباع هذا المذهب حققوا له في بعض الجهات ذيوعًا؛ أصبح يهدد بانقسام الجماعة المسلمة وهو ما ذعر «**له أهل السنة من أهل قرطبة وتوقعوا منه البلية**»[٨٩] فيما سجل ابن حيان: «**وفزع فقهاؤهم وكبارهم بهمة الى أصحاب الخليفة الناصر لدين الله فنبهوا عليه**»[٩٠] فسارع الناصر إلى اتخاذ الإجراءات الصارمة لقطع دابر المسرية وأصحابها؛ فأمر كما يروي ابن حيان «**بالتنقير عنهم والقصر لآثارهم وطلب الدلائل عليهم والإيقاع بمن صح لديه أنه منهم أو متول لهم**»[٩١].

٢ـ الفقهاء:

وكانوا من موقع مسؤوليتهم في الحفاظ على الوحدة العقدية والفكرية للأمة في إطار مذهب أهل السنة والجماعة، يتشددون في إدانة الفرق البدعية وأتباعها. وتمدنا فتاواهم بما يعكس دورهم في محاربة هذه الفرق وتنفير الناس منها. ومن ذلك فتاواهم في أهل الأهواء والبدع من مثل ما نقرأ عند أبي

(٨٦) المصدر السابق، ٥: ٣٧٥.
(٨٧) المصدر السابق، ٥: ٣٧٣.
(٨٨) المصدر السابق، المقتبس، ٥: ٢٢.
(٨٩) تاريخ علماء الأندلس، ترجمة رقم ١٢٠٤.
(٩٠) المصدر نفسه، ٥: ٢٢.
(٩١) المصدر السابق، ٥: ٢٤.

مروان عبد الملك بن حبيب (ق ٣ هـ) «ومن عرف ببعض الأهواء المخالفة للجماعة مثل «الإباضية» و«المرجئة» و «القدرية» وأشباههم فلا يصلي خلفهم ولا يصلي خلف إمام ضال ومن صلى خلفه فليعد في الوقت نفسه ؛ لأن الصلاة رأس الدين ...» [٩٢]، أو ما نقرأ عند أبي محمد عبدالله الأصيلي في مسألة تكفير المبتدعة متخذاً من (الخوارج) مثالاً لها: «اعلم أرشدك الله ، أن أول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج بتحكمهم على الله أنه لا تكون سنة فيمن خالفهم إلا تخليدهم في النار ، إذ كانوا قد كفَّروا من خالفهم واستحلوا دمه فسمتهم الصحابة وجماعة المسلمين خوارج أي عن سبيل الجماعة وسنة الإسلام ؛ لأنهم لم يقطعوا مواريثهم ولا أبانوا نساءهم منهم ولا أفرزوا قبورهم من قبور المسلمين ولا أحكامهم عن أحكامهم ثم احتمل على ذلك بعدهم مالك وأهل بلده والليث بن سعد والأوزاعي وابن أبي سلمة وغيرهم من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر، فأما من قطع ـ كما ذكرت ـ على الله تعالى بأنه لا تقبل توبة مبتدع فقد خرق إجماع المسلمين وردَّ على رب العالمين. قال الله سبحانه: ﴿غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب . . . ﴾(غافر: ٣). فأما تكفيرهم ، فهي طريقة إخوانهم الخوارج التي ذكرناها والله تعالى يعصمنا وإياك من مضلات الفتن برحمته إن شاء» [٩٣].

وقد صدرت عن فقهاء الأندلس، وفي فترات مختلفة، فتاو بأحكام القتل والتكفير وغيرهما في حق بعض من ثبتت عليه تهمة الابتداع والزندقة والإلحاد مثل الفتوى التي قدَّمها فقهاء قرطبة إلى الحكم المستنصر بقتل أبي الشر الزنديق والداعية الشيعي [٩٤] ومثل الفتوى التي كتبها الإمام الشاطبي في تكفير رجل من أهل الإباحة والزندقة [٩٥] .

٣ـ الأدباء :

وقد سجَّل بعضهُم صوراً للفرق الضالة التي عرفتها الأندلس بما يُنفر منها ويرغب عنها . ومن ذلك هذه الأبيات التي يصوِّر فيها صاحبها ابن الجبير اليحصبي أحد أعلام المتأخرين بالأندلس ضلالات المعتزلة وانحرافاتهم :

وجماعة مشنوءة بدعية ... مصروفة عن رشدها متعسِّفة
جاروا وسموا قومهم عدلية ... عدلوا ولكن عن طريق المعرفة
قوم نفوا عن ربهم أحكامه ... في خلقه لما نفوا عنه الصِّفه
غطوا على التعطيل بالتنزيه إذ ... ضلوا ضلال الأسرة المتفلسفة

---

(٩٢) خلاف ، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس، ص ٣٠ .

(٩٣) المصدر نفسه.

(٩٤) المصدر نفسه . «واسمه أبو الخير لكن خصومه كانوا يطلقون عليه أبا الشر» ، المحررون .

(٩٥) الونشريسي ، المعيار، ٢ : ٥١١-٥١٢ ؛ وانظر : فتاوى الإمام الشاطبي ، ص ١٨٩ وما بعدها.

فطريقهم أس الضلال وقولهم ... عين المُحال ورأيهم محض السفه
الحق جبّ سنام جُبّائيّهم ... وقناة بجل عُبيدهم متقصفه
وتناثرت خرزات نظام لهم ... والكَوْدَنُ العلاف بل المَعْلَفه
والشيخ محمود هو الفيل الذي ... كادوا به المعنى الذي في البلكفه
ما منهم إلاَّ حمار صوتت ... في فيه جحفلة ويحسبها شفه[96]

ومن ذلك قول ابن الحدّاد يصور حرب المعتصم أمير ألمرية لحركة الخوارج:

وكم قد رأت رأي الخوارج فرقة ... فكنت عليًا في حروب شراتها
بعزم أبيٍّ لا يرد مضاؤه ... وهل تمسك الأملاك عن حركاتها[97]

وأنشأ الكاتب عبدالرحمن بن عبدالله الزجالي كتابًا على لسان الخليفة الناصر حثّ فيه على تأليف الجماعة واجتناب نزعات الفرقة، ثم صور المبتدعة المارقين الشاذين عن أهل السنة والجماعة في عصره وهم أتباع ابن مسرة فقال: «**فرقة لا تبتغي خيراً ولا تأتمر رشداً ... ظنوا أنهم فهموا ما جهلوا وتفقهوا فيما لم يدركوا، واستولى عليهم الخذلان وأحل عليهم بخَيله ورجله الشيطان ... فقالوا بخلق القرآن واستيأسوا وأيسوا من روح الله ﴿. . . إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ وأكثروا الجدال في آيات الله وحرّفوا التأول في حديث رسول الله ﷺ فبرئت منهم الذمة بقوله تقدست أسماؤه ﴿ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرَّفون الذين كذّبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون﴾ إلى قوله تعالى ﴿إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يُسحَبون في الحميم ثم في النار يسجرون﴾... ثم تجاوزوا في البهتان وسدوا على أنفسهم أبواب الغفران، فأكذبوا التوبة، وأبطلوا الشفاعة، ونالوا محكم التنزيل وغامض متشابه التأويل بتقدير عقولهم ،... فصاروا بجهل الآثار وسوء حمل الأخبار إلى القدح في الحديث وترك نهج السبيل، فأساوا الفهم عن العلوم**» [98].

كما صوَّر الزجالي انشغال الخليفة بالقضاء على هذه الفرقة المناوئة لجماعة المسلمين، فقال: «**واتصل بأمير المؤمنين من قدحهم في الديانة وصدوفهم عن الجادة ما شغل نفسه وأقصر مضجعه وأسهر ليله، أغلظ أمير المؤمنين في الأخذ فوق أيديهم، وأوعز إيعازاً شديداً وأنذر إنذاراً نظيعًا وعهد عهداً مؤكّداً شافيًا كافيًا، نظر به لوجهه، تبارك اسمه، وقدم فيه بين يدي العقاب الشديد وأمر بقراءة كتابه هذا على**

(٩٦) المقري ، **أزهار الرياض**، ٣:٣٠٣-٣٠٤.
(٩٧) ابن بسام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق ١ ، مج ١ ، ص ٣٠٤.
(٩٨) **المقتبس**، ٥:٢٨.

المنبر الأعظم بحضرته، ليقرع قلب الجاهل، ويفت كيد المستهتر الحائر، وينقض عزم المعاند المعاجل ويضطر الغواة إلى الإنابة الصحيحة التي تقبّلها الله منهم، أو يكشف عن الأذهان سرائرهم فيكون عليهم الشهيد، وأنهم آتيهم عذاب غير مردود» (٩٩) .

ومن قبيل هذا الكتاب كتاب آخر لإسحاق بن إبراهيم ، صوّر في فقرات منه ابتهاج العامة والخاصة وسرورهم بقتل الملحد الزنديق أبي الشر بأمر من الخليفة الحكم وما حقق الله بسفك دمه من جمع لقلوب الرعية حول سلطان الجماعة وأهل السنة **«فلو كان أمير المؤمنين سيدي بمرأى ومسمع من اجتماع رعيته، بالأمس عند ورود البشرى عليهم بما أمر به في الملحد أبي الشر من استئصاله، وقطع شأفته وسرورهم بذلك، واستهلال جميعهم بالدعاء والرغبة إلى الله عز وجل في إعزازه، ونصره وطول بقائه، مع شكرهم له عز وجل على ما اختصهم به وفضّلهم على جميع أهل الأرض من خلافته واطلاعهم عليه بما كانت آمالهم قائمة فيه وراجية له ، لتضاعف سروره منه أعزه الله بالحسنة التي تقرّب إلى الله عز وجل بها في هذا الملحد، ولتبين له أن ليس في المسلمين رعية أرغب في إحياء السنة، واتباعها، والحب لإمامها والشفقة عليه والكلف به من رعيته»** .

فلقد رأيت الناس أبقى الله أمير المؤمنين سيدي يتلاقون بالتهاني بما أطلعهم الله عز وجل من باطن أمير المؤمنين إمامهم في الغضب لله عز وجل ولكتابه العزيز ولرسوله ﷺ، وللسلف الصالح من صحابته - رضي الله عنهم - ولشدة بطشه وعزمه في الإنتقام ممن طعن في الدين بما عظم به سروري لأمير المؤمنين، سيدي ولجماعة المسلمين. لعلمي بأنها سيتزودها الركبان إلى جميع أمصار المسلمين، وبلدانهم على أفضل ما قد أطلع الله عليه أمير المؤمنين من نيته واجتهاده، مما لو أنه رام أن يجمع قلوبهم بقوة سلطانه على ما اجتمعت له عليه من ذاتها لما بلغته طاقته إلا إلى أقل من ذلك ولكن الله عز وجل أوحى إليها ما أوحى ، فتحقق عندها مالا يتحقق إلا من عنده فيما يظهرهم عليه من محبته»(١٠٠) .

وقد انعكس الإلتزام بمذهب أهل السنة والجماعة على توجهين اثنين عند فقهاء الأندلس وعلمائها، **أحدهما** : اعتقادي ، **والثاني** : منهجي. أما الأول فنريد به اتخاذهم مذهب أبي الحسن الأشعري (١٠١) في العقائد وأصول الدين مذهبا لهم وكان باعثهم على ذلك ما رأوا في هذا المذهب من

---

(٩٩) المصدر السابق، ٥ :٢٨-٢٩ .
(١٠٠) خلاف ، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس ، ٣٠-٣١.
(١٠١) المصدر السابق ، ص ٣٣-٣٤ .

القول بالتوحيد ومخالفة المذاهب البدعية المتطرفة. وقد أشار إلى هذا الأمر أحد علمائهم، وهو أحمد ابن يوسف اللبلي (ت: ٦٩١هـ) فذكر أن موافقة الأندلسيين لمذهب الأشعري كانت بما «**صار إليه من التوحيد لقيام الأدلة على صحته، لا مجرد التقليد، وإنما ينتسب منا من انتسب إلى مذهبه، ليتميز عن المبتدعة الذين لا يقولون به من أصناف المعتزلة والجهمية والمجسمة والكرامية المشبهة وغيرهم من سائر الطوائف المبتدعة وأصحاب المقالات الفاسدة**»[١٠٢]. ومعنى هذا أن أخذ الأندلسيين في العقائد والأصول بهذا المذهب كان من أثر تعلقهم بالسنة وتشبثهم بعمل السلف، وقد حقق لهم هذا التوجه وحدة (اعتقادية) انتظمت عامتهم وخاصتهم حتى من كانوا منهم ذوي صوفية غير معتدلة مثل ابن الخطيب الذي نجده فيما كتب عن العقائد والصفات يجري وفق الصيغة الأشعرية لذلك[١٠٣].

أما التوجه الثاني وهو ذو بعد منهجي، فالمراد به ما غلب على مؤلفيهم وخاصة المفسِّرين، «من تصورات فكرية وعقدية نابعة من المذهبية السنية، وهي مذهبية كان لها الغلبة في الساحة الفكرية بالأندلس دون سواها من المذهبيات كالمذهبية الشيعية والمذهبية الاعتزالية بفضل عوامل متعددة ليس هنا موضع شرحها. وأغلب الظن أن تفسير أبي جعفر الطبري، وقد أودعه مرويات أهل السنة والجماعة وأقوالهم المأثورة كان له أثر بعيد في معالجة المفسِّرين الأندلسيين للنص القرآني وتحليلهم لمعانيه وأحكامه وهو ما ثبت أساسا هاما وعظيم القيمة من الأسس التي بنى عليها أولئك المفسرون تفاسيرهم ونعني به الرد على أهل الجدل والباطنية ومناقشتهم ودحض دعاواهم، وقد صرح بعضهم بذلك؛ فقال ابن عطية وهو بصدد الحديث عن الخطة التي رسمها لتفسيره «**... وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح رضوان الله عليهم كتاب الله من مقاصد العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبهت عليه ...**»، وذكر القرطبي وهو يتحدث عن مضامين تفسيره (*الرد على أهل الزيغ والضلالات*) وسلك بعضهم أسلوبًا آخر في مواجهة أهل الزيغ، وذلك بإهمال آرائهم ونظرياتهم مثل أبي حيان الذي صرَّح في مقدمة تفسيره بتركه أقاويل الصوفية «**ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ ... وأقوال الملحدين بالباطنية المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى علي كرَّم اللـه وجهه وعلى ذريته**»[١٠٤].

(١٠٢) **فهرست اللبلي**، ص ٧٤.
(١٠٣) انظر كلامه عما خالفت فيه الأشاعرة المعتزلة، **روضة التعريف**، ٢: ٧٤.
(١٠٤) الوراكلي، **أبحاث أندلسية**، ص ١٠٥.

ولا نشك في أن هذه التفاسير أسهمت بما دحضت من شبه المبتدعة ونقضت من دعاواهم، في صهر أفكار قرائها من الأندلسيين وتصوراتهم في بوتقة المنهج السني السوي مما زاد في تمتين عرى وحدتهم الفقهية والاعتقادية.

وبعد، فتلكم إلمامة ببعض النصوص في تراث الأندلسيين؛ قصدنا، من عرضها، إلى **غايتين اثنتين** في آن واحد:

أولاهما: الكشف عن انشغال طائفة من مؤرخي الأندلس وفقهائها وأدبائها بهاجس (الوحدة)[١٠٥] التي كانوا يرون فيها، بجميع مستوياتها السياسية والمذهبية، ضمانًا لدولة الإسلام في جزيرتهم واستمرارها.

وثانيهما: لفت النظر إلى نماذج من التراث الذي يُكرِّس قيم الوحدة والتضامن ويدين الخلاف والفرقة، ومثل هذه النماذج من نصوص التراث السوي هو الذي تشتد حاجة أمتنا الإسلامية في ظرفها الراهن الى الإفادة منه في بحثها عن صيغة جواب لسؤال ملحٍ يطرح عليها، مثلما كان يطرح على الأندلسيين، وهو سؤال الوحدة.

(١٠٥) عن كتابنا «**تيارات في آثار المفسرين الأندلسيين**»، ص ٧٩.

المصادر والمراجع

ابن بسّام الشنتريني ، أبو الحسن علي :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت: دار الثقافة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٧٩م.

ابن حزم ، أبو محمد علي:

ـ رسالة التلخيص لوجوه التخليص (ضمن رسائل ابن حزم)، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت ،١٩٦٩م.

. الفصل في الملل والأهواء والنحل. بغداد، مكتبة المثنى ، القاهرة : مكتبة الخانجي ومؤسسة الخانجي.

ـ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والإعتقادات مكتبة ، القاهرة : القدس ١٣٥٧هـ.

ـ نقط العروس في أخبار بني أمية بالأندلس، تحقيق د. شوقي ضيف ، القاهرة : مجلة كلية الآداب القاهرة ، ١٩٥٤م.

حيّان بن خلف بن حيّان :

ـ كتاب المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق ملشور أنطونية، باريس ،١٩٣٧م.

ـ المقتبس من أنباء أهل الأندلس ، تحقيق محمود علي مكي ،بيروت: دار الكتاب العربي ، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

ـ المقتبس ، تحقيق عبدالرحمن علي الحجي ، بيروت : دار الثقافة.

ـ المقتبس ، ج ٥، تحقيق ب. شالميتا ، كورينيطي،م. صبح ، منشورات المعهد الإسباني العربي للثقافة ،مدريد: الرباط وكلية الآداب ،١٩٧٩م.

ابن خاقان ، الفتح بن محمد :

قلائد العقيان في محاسن الأعيان، مطبعة التقدم العلمية ، مصر. ١٣٢٠هـ.

ابن خلدون ، عبدالرحمن :

المقدمة ، تحقيق د. عبدالواحد وافي ، القاهرة : دار نهضة مصر ،(د. ت).

ابن سهل الأندلسي ، أبو الأصبغ عيسى :

ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس مستخرجة في مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي ابن سهل ، دراسة وتحقيق د. محمد عبدالوهاب خلاف ، الطبعة الأولى ، القاهرة: المركز العربي الدولي للأعلام ، ١٩٨١م.

الشاطبي الأندلسي ، أبو إسحاق ابراهيم :

فتاوى الإمام الشاطبي ، تحقيق محمد أبو الأجفان ، الطبعة الثانية ، تونس: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

ابن عبدالبر ، أبو عمر يوسف :

- بهجة المجالس وأنس المجالس ، تحقيق محمد مرسي الخولي ، بيروت : دار الكتب العلمية ، (د . ت).
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، ج١٤ ، تحقيق سعيد أحمد أعراب ، الرباط: وزارة الأوقاف ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- جامع بيان العلم وفضله ، ج٢ ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر: المكتبة السلفية .
- القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم ، القاهرة: مكتبة القدس ، ١٣٥٠هـ.

عياض بن موسى :

تر تيب المدارك ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، الرباط : وزارة الشؤون الإسلامية .

ابن الفرضي ، أبو الوليد عبدالله :

تاريخ علماء الأندلس ، القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦م.

ابن الكردبوس : عبد الملك :

تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ؛ حققه أحمد مختار العبادي ، نشر معهد الدراسات الإسلامية ، مدريد ، ١٩٧١م .

اللبلي ، أحمد بن يوسف بن يعقوب بن علي:

فهرست اللبلي ، تحقيق. ياسين يوسف عياش وعواد عبد ربه أبو زينة ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

مؤلف مجهول :

الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تحقيق س علوش ، الرباط : معهد الدراسات العليا المغربية ، ١٩٣٦م.

المراكشي ، ابن عذاري :

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، ج٣ ، تحقيق أ. ليفي بروفنسال ، بيروت: دار الثقافة.

المراكشي ، عبد الواحد :

المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق. محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، الطبعة الأولى ، الدار البيضاء : دار الكتاب ، (د . ت) .

المقري ، أحمد :

- أزهار الرياض في أخبار عياض، ج٣، تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، ط. مصورة، فضالة «المغرب».
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت: دار صادر ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

الوراكلي ، حسن :

- ياقوتة الأندلس ، الطبعة الأولى، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- أبحاث أندلسية ، الطبعة الأولي، طنجة: المطابع المغربية والدولية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

- تيارات في التفسير عند الأندلسيين«مرقون».

- ابن صارة الشنتريني (حياته وشعره) ، الطبعة الأولى ، تطوان: مطبعة النور ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

الونشريسي ، أبو العباس أحمد بن يحيى :

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب ، ج٢، تخريج جماعة من العلماء ، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الرباط، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

نفوذ الصقالبة في الأندلس
في عصر الإمارة والخلافة
(١٣٨ ـ ٣٦٦هـ / ٧٥٥ ـ ٩٧٦م)

الدكتورة: وفاء عبدالله بن سليمان المزروع



نفوذ الصقالبة في الأندلس في عصر الإمارة والخلافة
١٣٨ ـ ٣٦٦هـ / ٧٥٥ ـ ٩٧٦م

الدكتورة : وفاء عبدالله بن سليمان المزروع (*)

مستخلص البحث

يعد الصقالبة عنصراً مهمًا من عناصر المجتمع الأندلسي المتنوع الفئات، كان لظهورهم منذ عصر الأمير عبدالرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية (١٣٦هـ) أثر كبير في مجريات الأحداث السياسية المهمة في الدولة الإسلامية.

وقد حاولت هذه العناصر الصقلبية إثبات جدارتها في جميع المهام الموكلة إليها من قيادة للجيوش، وتدبير أمور القصر، والإشراف على شؤون الحرم الخليفي واستقبال كبار ضيوف الدولة، والإشراف على مكتبات الخلفاء، والالتفاف حول الأمراء؛ فنالوا بذلك رضى الأمراء والخلفاء فيما بعد واكتسبوا سخط جميع العناصر المختلفة التي سكنت الأندلس معهم.

هذا وقد قسَّمتُ هذه الدراسة إلى تمهيد استعرضتُ فيه المهام التي أوكلت إليهم ثم انتقلت إلى دراسة صقالبة الأندلس الذين كان لهم دور مهم في جميع مرافق الدولةالتي تبدأ من اشتراكهم في إدارة دفة الثقافة في البلاد بعد أن انفتح الطريق أمامهم وأصبحوا صفوة الموظفين والإداريين، ثم انتقلتُ إلى الدور الذي قاموا به في كل من المجالين : السياسي والعسكري وتحدثت بعد ذلك عن أثرهم الاجتماعي، فالدور الذي لعبه اليهود في تجارتهم، وانتهيت إلى الخاتمة التي أبرزت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة.

INFLUENCE OF SAGALIBAH IN ANDALUS DURING EMIRATE AND CALIPHATE
(138-366 A.H / 755-976 A.D)

By
Dr. Wafaa Al-Mazrua

(ABSTRACT)

It has been considered that the Sagalibah is an important element of the Andalusian mixed society. Their appearance since the time of Abdurrahman Al-Dakhil, the founder

(*) دكتوراه في التاريخ الإسلامي (عصور وسطى)، أستاذ مساعد بقسم التاريخ الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى.

of the Ummayah's regime in the Andalus in 136 A.H. coincided with and affected the current political events, at that time, in the Islamic State.

It must be emphasized that it was the ruler's policy to strengthen the position of Sagalibah (serfs) on the expense of his relations with the Arabs. Sagalibah gradually took control over the army, the palaces and the mosque of the khalifa. They also got close to and gathered around the princes and Khalifa, Thus they won their love and confidence. But they were hated by the other classes of society.

This study, however, has been divided into a preface. outlining the important positions assigned to Sagalibah, I focused my study on these people in Al-Andalus and the important role that they played in the different affairs of the state, beginning with their contribution in managing the direction of the culture in the country where all doors were opened to them. Later they became the best employers and administrators in the country, then I focused my attention on their achievement in the politcal and military fields. After that I emphasized their social impact and the role the Jewish people played in their trade. The conclusion outlines the significant results of the study.

I hope that I have shed the lights on those people, who entered the Andalus as slaves and were able in a short period of time to take over outstanding jobs in the country.

مدخل :

يرجع السلاف أو الصقالبة في أصلهم إلى الجنس الآري Aryens أو الهند أوروبي Indo Europeane والمعروف أنهم استمروا يتوسعون حتى القرن العاشر توسعًا مطردًا في أوروبا نحو الغرب والجنوب، وإن ظل مستواهم الحضاري في هذه الفترة ضعيفًا نوعًا ما، بحيث لم يكن في استطاعتهم التقدم أو إحراز أي مكسب. وكل ما كان يحدث لهم في هذه الأحوال هو أنه عندما يصطدمون بحضارة راقية يتحولوا إلى أقنان بسبب ضعفهم وجنوحهم للمسالمة.

ولما ظهرت حضارة الإسلام في الأندلس دخلت إليها موجات من الصقالبة عن طريق تجارة الرقيق من اليهود الذين قاموا بسبي تلك الشعوب السلافية وبيع رجالها ونسائها إلى عرب إسبانيا. وكان لهؤلاء الصقالبة دور كبير في شتى مجالات الحياة، وقد تناول مجموعة من الباحثين في دراساتهم موضوع الصقالبة وتأثيرهم على الحياة العامة في الأندلس، ومن أبرزهم:

١ـ د. أحمد مختار العبادي «الصقالبة في إسبانيا»، «لمحة عن أصلهم ونشأتهم وعلاقتهم بحركة الشعوبية ١٩٥٣م».

٢ ـ د. محمد المنوني « ثقافة الصقالبة في الأندلس ١٩٨٢م».

ويغلب على تلك الدراسات إما ميلها إلى الاختصار كدراسة العبادي أو اقتصارها على جانب معيّن كدراسة المنوني، أو أنها تأخذ منحنى آخر غير ما تهدف إليه.

وهذه الدراسة التي نحن بصددها تناولت نفوذ الصقالبة في الأندلس في عصر الإمارة والخلافة من ١٣٨هـ ـ ٣٦٦هـ، وركزت على الدور الذي لعبه الصقالبة في صياغة الحياة الثقافية والسياسية والحربية والاجتماعية مما نلمس أثره في تاريخ وحضارة الأندلس.

هذا وقد قسمتُ الدراسة إلى تمهيد، ثم انتقلتُ إلى دراسة عن صقالبة الأندلس والذين قاموا بدور مهم في جميع مرافق الدولة التي تبدأ من اشتراكهم في إدارة دفة الثقافة في البلاد بعد أن انفتح الطريق أمامهم وأصبحوا صفوة الموظفين والإداريين، ثم انتقلت إلى الدور الذي قاموا به في كل من المجالين السياسي والعسكري، وتحدثت بعد ذلك عن أثرهم الاجتماعي، فالدور الذي لعبه اليهود في تجارتهم، وانتهيت إلى الخاتمة التي أبرزت فيها أهم النتائج التي توصّلتُ إليها من خلال هذه الدراسة.

هذا وأرجو الله تعالى أن أكون قد وفقت في إلقاء الضوء على هذه العناصر التي دخلت الأندلس بوصفها رقيقًا وخصيانًا، واستطاعت في فترة وجيزة تولي أبرز المناصب في الدولة.

صقالبة الأندلس :

يبدو أن الأصل لكلمة «صقلب» كما ورد في اللغة الصقلبية القديمة هو «سلافينو» SLAVENINU وكانت تدل وقتئذ على سكان هذه البلاد من حيث الوطن وعرفت هذه الكلمة في اللغة اليونانية باللفظ سكلافينو SHNABVOT SKLABENO بإضافة الكاف "K" وكانت لاتزال تحمل نفس المعنى السابق حتى إذا كان القرن السابع تقريبًا أصبحت تدل على معنى العبد "SKLAVOS" ولعل هذه التسمية قد عرفت عند العرب حينما اشتبكوا في حروبهم مع الامبراطورية البيزنطية حوالي القرن الأول الهجري السابع الميلادي؛ إذ كان بعض الصقالبة يحاربون في الجيش البيزنطي كجنود مرتزقة على حدود هذه الإمبراطورية.

ويبدو أن هذه الكلمة قد انتقلت إلى اللغة اللاتينية "Sclavas" والإنجليزية "Slave"حوالي القرن الثالث عشر والرابع عشر [1] أي بعد أن عرفت هذه الكلمة في اللغة اليونانية بحوالي خمسة قرون، ومما يبدو معها أن هذه الكلمة عرفت طريقها إلى هذه اللغات خلال الحروب الصليبية وبخاصة الحرب الرابعة عام ١٢٠٢-١٢٠٤م، ويبدوا أن مدينة البندقية التي تزعمت هذه الحملة قد سبقت سائر الدول الأوربية في استعمال هذه الكلمة ، نظراً لعلاقتها القديمة مع الإمبراطورية البيزنطية ومع الصقالبة القاطنين على الضفة المقابلة من البحر الأدرياتيكي حتى لقد عرف الصقالبة المرتزقة الذين كانوا يخدمون في جمهورية البندقية المجرية باسم سكيافوني "Schivone" وهي صيغة تكبير من سكيافو "Schiavo"وكان ذلك في القرن الثاني عشر الميلادي، وكذلك لا يستبعد أن هذه الكلمة قد شاعت بين الدول الأوربية نقلا عن الأندلسيين الذين أخذوها من اللغة اليونانية [2] ؛ فقد كان البنادقة من أبرز تجار الرقيق، كما كانت لهم سوق للرقيق في روما.

ولقد أطلق الجغرافيون العرب هذا الاسم على الشعوب السلافية سكان البلاد الممتدة من بحر قزوين شرقًا إلى البحر الأدرياتي غربًا وهي البلاد التي كانت تسمى في العصور الوسطى باسم بلغاريا العظمى (القوقاز والجزء الأدري من نهر الفولجا) [3] ولقد دأبت بعض القبائل الجرمانية على سبي تلك الشعوب السلافية وبيع رجالها ونسائها إلى الأندلسيين [4]، لذا أطلق الأندلسيون عليهم اسم «الصقالبة»، ثم توسعوا في استعمال هذا الاسم ؛ فأطلقوه على رقيقهم الذين جلبوهم من أية أمة

---

(١) كليليا سارتللي تشركوا: مجاهد العامري، ص٢.

(٢) DOZY: "Hist. des d'Espagne" Encyclopedie de Islam, p.487.

كليليا سارتللي تشركوا :مجاهد العامري، ص٢، ٣.

(٣) ابن حوقل: صورة الأرض، ص٧؛ ياقوت: معجم البلدان، ج٢، ص ٢٧٢.

(٤) DOZY: Histoire des Musulamans D'Espagne vol.1 l.p.154.

نصرانية ، واستخدموهم في القصر الخليفي [٥] ويذكر ابن حوقل الذي زار إسبانيا في القرن الرابع الهجري ، العاشر الميلادي أن الصقالبة كانوا يجلبون من سواحل البحر الأسود ومن لمبارديا وكلابريا في إيطاليـا ومن قطلونية وجليقية في شمـال إسبانيا [٦].

وهؤلاء الصقالبة يؤتى بهم أطفالاً بواسطة تجار الرقيق اليهود بعد حملاتهم على السواحل الأوربية لغرض القرصنة وكان يؤتى بهم أطفالاً من الجنسين ويربون تربية إسلامية ثم يدربون على أعمال البطانة وشؤون القصر والحرس والجيش ثم تسند إليهم المناصب المهمة في الدولة [٧].

وكان يطلق على هؤلاء الصقالبة بالإضافة إلى لقب الفتيان [٨] لقب المماليك [٩].

ويعد الصقالبة والأتراك أشهر الرقيق الأبيض في المجتمع الإسلامي غير أنه يبدو أن الصقالبة كانوا موضع التفضيل بدليل قول الخوارزمي: «**ويستخدم التركي عند غيبة الصقلبي**» [١٠] فالصقلبي هو صاحب الأفضلية لما له من بأس وقوة في الحرب [١١].

---

(٥) أحمد مختار العبادي: **في تاريخ المغرب والأندلس**، ص ٢١١ .

(٦) ابن حوقل: المصدر السابق، ص ٧.

(٧) محمد عبدالله عنان: **دولة الإسلام في الأندلس**، ج١، ص ٢٤٩ ؛ السيد عبدالعزيز سالم: **المغرب الكبير**، ج٢، ص ٤٢ .

(٨) الفتوة في الأصل معناها: الشباب، قالوا فَتَى ؛ أي صار شابًا، وقالوا: هو فتى السن بين الفتا، وقالوا هو فتى أي شاب، وجمعوا الفتى على فتيان، وفُتُون وفتية، والاسم من ذلك كله الفتوة، واستعملت للدلالة على القوة؛ لأن الشباب عنوان القوة، واستعملت للسخاء والكرم، وكان اللفظ يرد أحيانًا معبراً عن العبد وذلك من التقوى، قال رسول الله (ﷺ): « **لا يقل أحدكم عَبْدي وأمَتِي ولكن فتاي وفتاتي** » وفي عصر الخلافة في الدولة الأموية في الأندلس كان يطلق على من يصل من الصقالبة إلى مراتب عالية من البلاط لقب فتى وجمعها فتيان، وكثيراً ما اختار الخلفاء من الصقالبة فتيانًا عينوا في مجالسهم وانتدبوهم في مهمات خاصة أو في سفارات لدى ملوك أوربا. وللمزيد انظر حسن الباشا: **الألقاب الإسلامية** ص ٤١٧ ؛ عبدالمجيد النعنعي: **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس** ، ص ٣٨٩ ؛ أحمد أمين: **الصعلكة والفتوة في الإسلام**، ص١٣٩ ؛ القلقشندي: **صبح الأعشى** ، ج٥، ص٤٧١ .

(٩) المملوك: جمعه مماليك: اسم مفعول مشتق من الفعل " مَلَك" يقال عبداً ملكه بفتح اللام وضمها إذا سبي وملك دون أبويه، وهذا المعنى مأخوذ من القرآن من قوله تعالى: ﴿**ما ملكت أيمانكم**﴾ ولم يلبث هذا المعنى أن اتخذ معنى اصطلاحيًا خالصاً في التاريخ الإسلامي فأصبح يقصد بالمماليك جموع الرقيق البيض الذين يصبحون رقيقًا نتيجة لوقوعهم أسرى في الحرب أو الشراء من التجار الذين يجلبونهم إلى البلاد لبيعهم بأسعار باهظة، وهذه الأعداد من الصقالبة أو المماليك من الجنسيات الأوروبية أو الأسيوية المتباينة الذين أتوا فرادى أو جماعات صغيرة سواء من الترك أم الجركس أم من التتار أم الصينيين أم الصقالبة أم اليونانيين أم الإسبان أم الألمان الذين حملهم التجار صغاراً إلى بلاد غير بلادهم، ثم يشبون على أرض جديدة وديانة جديدة وليصبحوا بعد ذلك نواة الحكم أو أداة الحكام وقوة المستقبل التي قدر لها أن تسيطر على مصائر البلاد ولفترة من الزمان، ويذكر أن هؤلاء المماليك كانوا عبيداً يباعون ويشترون غير أن التسمية اقتصرت في معظم الدول الإسلامية على فئة من الرقيق الأبيض يشتريهم الحكام من أسواق النخاسة البيضاء ليكونُوا بهم فرقًا عسكرية أيام الحرب، ثم بمرور الزمن تطور المملوك ليصبح الأداة الحربية الوحيدة في بعض الدول وللمزيد انظر: سعيد عاشور: **العصر المماليكي** ص١ المقدمة؛ أحمد مختار العبادي: **قيام المماليك** ص١٣ ؛ سعيد عاشور: **تاريخ العرب** ، ص ٢٩٩ .

(١٠) الثعالبي: **يتيمة الدهر**، ج٢، ص ١٨٤ .

(١١) البكري: **جغرافية الأندلس وأوروبا**، ص ٨١.

وقد تعددت أجناسهم ودولهم حتى صاروا بمرور الوقت يُشكِّلون طبقة خاصة في المجتمع الإسلامي وبخاصة مجتمعات الحواضر الكبرى خصوصًا أن كثيراً منهم عاشوا في بلاط الخلفاء وقصور الوزراء وكبار الموسرين واستطاعوا أن يجمعوا ثروات ضخمة، وبعضهم تميز بما حصل عليه من ثقافة وعلم وأدب (١٢).

الناحية الثقافية :

عُني المسلمون بتعليم الرقيق والاهتمام بهم ؛ رغبةً في تثقيفهم وتنوير أذهانهم من جهة وإشعاراً لهم بدمجهم في المجتمع من جهة أخرى ليكوِّنوا نواة المجتمع الجديد الذي تكوَّن في بلاد الأندلس بعد فتحها ودخول الإسلام في أنحائها، ولقد ضَمَّ ذلك المجتمع الجديد في الأندلس عناصر مختلفة من السكان سواء من العرب الفاتحين أم البربر أم المسالمة أم الموالي أم المولدين أم الصقالبة وإضافة إلى ما أوصى به الدين الإسلامي الحنيف من حسن معاملة العبيد والاهتمام بأمورهم ورعايتهم ؛ فقد حرص الخلفاء وساهم الأعيان والعلماء في اقتنائهم والاهتمام بأمورهم ونتج عن ذلك الحرص والتسابق ارتقاء مجموعات من المماليك الصقالبة إلى درجات عليا في شتى أنواع العلوم والآداب فضلا عن ارتقائهم سياسيًا وعسكريًا وتبوئهم مراكز رفيعة في الدولة (١٣) وتجلى ذلك بصفة واضحة في عصر الخلافة في الأندلس ٣١٦-٣٦٦هـ وخصوصًا بعد أن عرفنا أن هؤلاء الأطفال من الصقالبة كانوا يجلبون في سن صغيرة ويربون في قصور الحكام وتبذل الجهود الكبيرة لتزويدهم بمستوى ثقافي لائق حتى وصل بعضهم إلى مصاف العلماء والأدباء (١٤)، ويذكر «مؤنس» أن هذه الطائفة التي تسمَّى بالصقالبة قد ورد ذكرها عند بريتو بيبس في كتابه عن ملوك الطوائف **«إنهم كانوا يربون منذ نعومة أظفارهم في قصر الخلافة وتبذل العناية في تأهيلهم بعلم طيب فقد انفتح أمامهم الطريق وأصبحوا يكوِّنون صفوة الموظفين والإداريين، وتولوا القيادات العسكرية، وكان عددهم وثروتهم في ازدياد، كما أصبحوا يكوِّنون طائفة متميزة في كيان المجتمع الإسلامي الأندلسي»** (١٥) فصار منهم أصحاب المكتبات الكبيرة والثروات الطائلة ووصلوا إلى أبرز المناصب في الدولة.

يروي ابن حزم « **إن المشرف على مكتبة الخليفة الحكم المستنصر الشهيرة كان صقلبيًا يدعى تليد الخصي»** (١٦) وفي هذا دلالة واضحة على علوِّ شأن هؤلاء الصقالبة وطول باعهم في العلوم والآداب ولم

(١٢) عبدالمجيد النعنعي: **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس**، ص ٣٨٩.
(١٣) محمد المنوني: **ثقافة الصقالبة في الأندلس**، ص ٢١.
(١٤) عنان: **دولة الإسلام في الأندلس**، ص ٢٤٣، ٢٤٤.
(١٥) أنخل جونثالث بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، ص ٨.
(١٦) ابن حزم: **الجمهرة**، ص ١٠٠.

يقتصر الاهتمام بتعليم الصقالبة والحرص على تزويدهم بما يؤهلهم للدخول إلى القصر وإعدادهم للمهمات الرفيعة التي توكل إليهم، وكذلك إعدادهم للقيام بالأدوار المطلوبة منهم في مختلف طبقات مجتمع الأندلس العليا على الفتيان فقط، وإنما امتد ذلك إلى الجواري في القصور وغيرها، واكتسى هذا الاهتمام طابعًا آخر؛ إذ أن أدوار الجواري تختلف عن الفتيان فاستدعى ذلك تغيير وسائل الإعداد والتهيئة؛ لذا اهتم التجار وسواهم بتلقين الجواري والنساء من الصقالبة مختلف فنون العلوم والمعرفة وتهذيبهن وتثقيفهن.

روى ابن بسام عن المتطبب أنه كان يقوم بتعليم القيان فنونًا كثيرة. ولابن الكتاني رقعة يصف فيها تعليمه القيان يقول فيه: **« فأنا منبه الحجارة فضالاً عن أهل العذامة والجهالة، واعتبر ذلك بأن في ملكي الآن أربع روميات كن بالأمس جاهلات وهنْ الآن عالمات، حكيمات، منطقيات، نجوميات لمن جهلهن الدواوين الكبار التي ظهرت بخطوطهن في معاني القرآن وغيره وغير ذلك من فنونه وعلوم العرب من الأنواء والأعاريض والأنحاء وكتب المنطق والهندسة وسائر أنواع الفلسفة، وهن يتعاطين إعراب كل ما ينسخنه ويضبطنه حتى لمعن فيه لكثرة تكرارهن فيه»**[١٧].

وقد حرص تجار الرقيق إذا صادفوا أية جارية موهوبة على تنميتها وتعهدها بالرعاية؛ كي يرفع ذلك من ثمنها عند بيعها، لذلك دفعوا بهؤلاء الصقلبيات إلى الأساتذة في الموسيقى واللغة . . . حتى نبغ منهن الشاعرات والأديبات . . . .[١٨].

ويذكر ابن الأبَّار: **«أن الخليفة الأموي الحكم المستنصر أخرج من قصره وصيفة غلامية ذكية كيسة كاتبة مهمة فأمر أبا القاسم أن يعلمها التعديل وخدمة الاسطرلاب وما يجري مجرى هذا فقبلت ذلك كله وحذقته وأعانتها قريحتها واستكملت عمله في ثلاثة أعوام أو نحوها»**[١٩].

ولو تتبعنا كتب التراجم التي ذكرت لنا الأسماء اللامعة لهؤلاء الصقالبة من المثقفين والمثقفات لوجدنا الكثير منهم، وهذا ثبت بمن نبغ من هؤلاء الصقالبة واشتهر أمرهم وسرى ذكرهم في المصادر، والفن الذي حذقوه وبه عُرفوا، وسوف نتناولهم حسب أقدميتهم التاريخية:

١ـ **طالب الفتى الكبير**: كان من فتيان القصر بقرطبة، مذكوراً بالعلم والأدب حكى عنه أحمد ابن أبي الفياض[٢٠].

(١٧) ابن بسَّام: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، م٨، ق ٢، ص ٣٢.
(١٨) ابن بسَّام: **المصدر نفسه**، م١، ق٢، ص٢٢.
(١٩) ابن الأبار: **التكملة**، ج١، ص ٢٧١.
(٢٠) المراكشي: **الذيل والتكملة**، السفر الرابع، ص ١٤٩.

٢ـ **بدر مولى ابن شهيد الصقلبي**: من أهل قرطبة، يكنى أبا الفضل ورحل إلى المشرق، وسمع من أبي سعيد الأعرابي وغيره، وسمع بمصر من غير واحد وكان رجلا صالحًا وتوفي بها[٢١].

٣ـ **عبدالله بن حمويه بن محمد الصقلبي** رحمه الله: سمع من سحنون وغيره وتوفي سنة ٢٧٠هـ مائتين وسبعين هجرية [٢٢].

٤ـ **عبدالرحيم الفتى الصقلبي**: من أهل قرطبة، وكان يسكن المدينة، ترك الخدمة وحج وسمع من جماعة من أهل العلم بقرطبة وتوفي أيام الأمير عبدالله[٢٣].

٥ـ **نصر الصقلبي**: من أهل قرطبة، يكنى أبا الفتح، حدَّث عن عبدالرحمن بن أسد الكازروني المكي [٢٤].

٦ـ **العباس بن عمرو الصقلبي (أبو الفضل)**: كان بالأندلس، وروى غريب الحديث لقاسم ابن ثابت السرقسطي عن أبيه ثابت، رواه عنه يونس بن عبدالله بن مغيث القاضي المعروف بالصفار.

أخبرني أبو محمد علي بن أحمد قال: أخبرنا أبو الوليد بن الصفار، قال: أخبرنا العباس بن عمرو الصقلبي، قال: أخبرنا ثابت بن قاسم بن ثابت السرقسطي قال: أخبرني أبي قال: أنشدني إسماعيل عن محمود بن مطر، قال: أنشدني أحمد بن أبي المنا:

أما ترى قُضُب الريحان مشرقة   عن كل أزهر لمّاع التباشير
كأنها مقل أحداقها ذهب   جفونها زُيِّنت بتدوير [٢٥]

٧ـ **فاتن الصقلبي**: من مماليك الحكم المستنصر أبي القاسم، فاتن المكي الخادم المعروف بالصغير وبالخادم، ويذكر ابن الأبار أنه كان « **في علم اللسان والبصر باللغة واحداً لا نظير له اعترف له بذلك أبوبكر الزبيدي، وعوَّل عليه المنصور (محمد بن أبي عامر) في مذاكرة صاعد فقاطعه، وازداد ابن أبي عامر عجبًا به**»[٢٦].

(٢١) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص٩٦.
(٢٢) القاضي عياض: **تراجم**، ج٨، ص٣٣٦.
(٢٣) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص٢٩٤.
(٢٤) **المصدر نفسه**، ص١٥٧.
(٢٥) الحميدي: **الجذوة**، ص٣١٨.
(٢٦) ابن الأبار: **التكملة**، ص٢٣٥.

ويذكر ابن بسّام أن فاتنًا ناظر صاعدًا اللغوي البغدادي بين يدي المنصور ابن أبي عامر فشهر عليه وبكته حتى أسكته فازداد المنصور به عجبًا[٢٧] .

وكان ضابطًا لكتب اللغة قائمًا عليها، حسن الخط، راجح العقل، واسع المعرفة، فصيح اللهجة ولما مات فاتن سنة ٤٠٢هـ وجد في تركته دفاتر أدبية حسنة الضبط [٢٨] .

٨ـ **تليد الخصي**: وكان يتولى خزانة العلوم بقصر بني أمية في قرطبة على عهد الخليفة الحكم المستنصر، ويذكر ابن حزم: **«أخبرني تليد الفتى وكان على خزانة العلوم بقصر ابن مروان بالأندلس أن عدد الفهارس التي كانت فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة في كل فهرسة خمسون ورقة ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين فقط»**[٢٩] .

٩ـ **محمد بن أفلح مولى الحكم الثاني**: ألف تعليقًا على كتاب قاسم بن ثابت السرقسطي الذي جمع فيه نحوًا من أربعة آلاف قطعة من أشعار المتقدمين والمحدثين، فتناول محمد بن أفلح هذا الكتاب وسمى شعراء تلك الأشعار، وذكر مواليدهم وبلدانهم وأخبارهم مع بيان ما تضمنته الأشعار من المعاني والآثار[٣٠] .

١٠ـ **جؤذر الحكمي**: خلف فاتنًا الصقلبي في خدمة قصر قرطبة، وكان يتحقق بعلم العربية والتدقيق لمعانيها ؛ يذكر ابن حيّان في وفاة فاتن الحكمي **«لم يك بالبعيد منه في رفعة خلاله وثقته وأمانته وفهمه ومعرفته»**[٣١] ، وقد أجمع أهل الدولة على أنه لم يقم على رأس أمير بالأندلس من هذا الجيل الغليظ الطباع من الصقلب كهذين الخادمين «فاتن وجؤذر» سعة معرفة وحسن خدمة ولطف إشارة مع رحابة صدر وشدة احتمال خلال ما عليه العصابة [٣٢] .

١١ـ **ومنهم بشرى مولى المستنصر بالله الحكم بن الناصر بالله**: له سماع من أبي الوليد هاشم بن يحيى البطليوسي بقرطبة في سنة ثمانين وثلاثمائة، وله أيضًا سماع عن غيره وكان من نجباء الموالي[٣٣] .

١٢ـ **أبو داود سليمان بن نجاح البلنسي**: أحد موالي هشام المؤيد، توفى ببلنسية عام أربعمائة

(٢٧) ابن بسام: **الذخيرة**، ق٤، م١، ص٣٤.
(٢٨) ابن بسام: **المصدر نفسه**، ق ٤، م١، ص٣٤.
(٢٩) ابن حزم: **الجمهرة**، ص١٠٠.
(٣٠) الضبي: **البغية**، ص٤٧٣.
(٣١) ابن الأبار: **التكملة**، ج١، ص ٢٥٣.
(٣٢) **المصدر نفسه**، ص ٢٢٥.
(٣٣) ابن الأبار: **التكملة**، ج١ص٢٢٥.

وستة وتسعين هجرية، **«وهو شيخ الأمراء ومسند القراء، وعمدة أهل الأداء»** (٣٤)، وعند ابن بشكوال **«أنه كان من جملة المقرئين وعلمائهم وفضلائهم وخيارهم، عالمًا بالقراءات ورواياتها وطرقها، حسن الضبط لها وله تواليف كثيرة في معاني القرآن وغيره وروى الناس عنه كثيراً»**(٣٥).

١٣- **نظام الكاتبة**: بليغة مدركة محبرة للرسائل، وكانت بقصر الخلافة في قرطبة أيام هشام المؤيد ثم توفيت عام ٣٩٢هـ(٣٦).

١٤- **زكريا بن عبدالله الكاتب**: من أهل قرطبة يكنى أبا يحيى ويعرف بالشبلاري مولى بن أمية، كان من أهل المعرفة والنباهة، وكتب للحكم المستنصر بالله، وقيل كان كاتبًا للحاجب جعفر الفتى، وهو الذي أشار إليه أبوبكر الزبيدي في كتابه لحن العامة من تأليفه، ولم يسمعه، وجدت ذلك بخط من يوثق به وابنته فاطمة كانت أيضًا كاتبة، وقد ذكرها ابن بشكوال وأغفل أباها(٣٧).

١٥- **حبيب الصقلبي**: من فتيان الدولة الأموية بقرطبة، وكان من صقالبة هشام المؤيد، وكان أديبًا ذكيًا حذراً، ذا زهد وفضل وحلم ومعرفة، ويذكر أن حبيبًا كان ممن نبغ من الشعراء فألف كتابًا في فضائل الصقالبة، جمع فيه الكثير من شعرهم، ويذكر ابن الأبار (٣٨) أن أحد الصقالبة واسمه حبيب ألف زمن هشام المؤيد كتابًا تعصب فيه لقومه وعنوانه " الاستظهار والمغالبة على من أنكر فضائل الصقالبة " وهذا الكتاب الذي ألفه حبيب في حكم المفقود، وقد ذكر ابن بسَّام (٣٩) أنه اطَّلع على هذا الكتاب وأنه يحتوي على جملة من أشعار الصقالبة ونوادرهم وأخبارهم، ومنهم عمارة الصقلبي الفتى الكبير والصقلبي ميسور ونجيم الوصيف وغيرهم ممن يشتمل عليه ذلك التصنيف، ويلاحظ أن ابن بسام أضرب عن ذكر تلك النوادر والأشعار معتذراً بقوله: **«وشعرهم خارج من شرطنا وليس من جمعنا»**(٤٠). ولعل تجاهل ابن بسَّام لهذه الأشعار راجع إلى تعصبه للعنصر العربي في كتابه وإلزامه بذكر إنتاجه الأدبي دون سواه من العناصر الأخرى في الأندلس، وقد يؤيد ذلك عنوان كتاب «حبيب الصقلبي» الذي تظهر فيه بوضوح نزعة المؤلف في إظهار فضائل الصقالبة على الأدب والشعر العربيين، وتفوقهم على العنصر العربي في هذا المضمار؛ ونظراً لما أشارت إليه رسالة حبيب الصقلبي ورسالة ابن غرسية عن فضائل الصقالبة تصدى لهما عدد من الكتاب العرب.

---

(٣٤) ابن الأبار: **التكملة**، ج١ص٢٢٥.
(٣٥) ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص ٤٥٧.
(٣٦) ابن بسام: **الذخيرة**، ق٣، م٧، ص٣٠٢.
(٣٧) ابن الأبار: **التكملة**، ج١، ص٣٢٨.
(٣٨) ابن الأبار: **التكملة**، ج١، ص٢٨٧.
(٣٩) ابن بسام: **الذخيرة**، ق٤، ص٣٤، أحمد مختار العبادي: **الصقالبة في إسبانيا**، ص١٥؛ أنخل جونثالث بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ص ٧٢.
(٤٠) ابن بسام: **الذخيرة**، ق٤، م١، ص ٣٤.

١٦- **دري الصقلبي**: مولى أمير المؤمنين الناصر عبد الرحمن بن محمد من أهل قرطبة يكنى أبا عثمان، كان رجلا صالحًا، رحل إلى المشرق حاجًا، فسمع بمكة من ابن الأعرابي وغيره حدّث وكتب عنه [٤١].

١٧- **راضية مولاة الخليفة «عبدالرحمن الناصر»**: وتدعى منجمًا اعتقها ابنه الحكم المستنصر وتزوجها «لبيب» الفتى ورحلت وزوجها إلى المشرق فحجا سويًا (٣٥٣هـ/ ٩٦٤م). وكانا يقرآن ويكتبان ويتدارسان كتب العلم، ودخلا الشام ولقيا الشيوخ والعلماء هناك ثم رحلا إلى مصر فالتقيا بشيوخ العلم هناك أيضًا، وقد روى عنهما العلامة «أبو محمد بن خزرج» وقال: **«عندي بعض كتب راضية»** ولكننا لا ندري ما المقصود بقوله «كتب راضية» هل هي من تواليفها أو ممتلكاتها؟ [٤٢]، وقد توفيت (٤٢٣هـ/ ١٠٣١م). بعد عمر مديد بلغ مائة وسبعة أعوام [٤٣].

وممن وسمن بالثقافة في عهد الخليفة «عبدالرحمن الناصر» أربع من جواريه.

١٨- **زمردة المتوفاة عام ٣٣٦هـ.**

١٩- **ومرجان أم الحكم المستنصر**: التي يصفها ابن حيان بأنها كانت من السريات المفضلات لفضل أدب كان لها، ولقد أوتيت من اللبابة والفطانة وعذوبة المنطق وملاحة الإشارة [٤٤].

٢٠- **ومزنة المتوفاة عام ٣٥٨هـ.**

٢١- **كتمان.**

٢٢- **ومن موالي المنصور بن أبي عامر مجاهد العامري**: أمير دانية والجزر الشرقية (البليار) (ت: ٤٣٦هـ)، ويعد من أبرز المؤرخين لمكانته العلمية.

وذكر ياقوت في مادة دانية **«وكانت قاعدة ملك أبي الحسن مجاهد العامري وأهلها أكثر أهل الأندلس قراءة، لأن مجاهد كان يستجلب القراء ويتفضل عليهم وينفق عليهم الأموال، فكانوا يقصدونه ويقيمون عنده فكثروا في بلاطه»** [٤٥] ويروي الشقندي في رسالته أن أبا غالب اللغوي ألّف كتابًا فبذل له مجاهد العامري ألف دينار ومركوبًا وكسي وطلب منه قائلا: **«كتاب ألفته لينتفع الناس به وأخلد فيه همتي أجعل في صدره اسم غيري وأصرف الفخر له ؟! لا أفعل ذلك»** فلما بلغ هذا مجاهدًا استحسن أنفته وهمته

---

(٤١) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص ١٤٦.
(٤٢) محمد المنتصر الرسيوني: **الشعر النسوي في الأندلس**، ص ١٣٧.
(٤٣) ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص ٦٩٣، ٦٩٤.
(٤٤) الضبي: **بغية الملتمس**، ص ١٨.
(٤٥) ياقوت: **معجم البلدان**، ج٤، ص٢٨.

وضاعف له العطاء وقال: «**هو في حل من أن يذكرني فيه لا نصده عن غرضه**»[٤٦] ويضيف الضبي أن مجاهدًا ألف كتابًا في العروض يدل على قوته فيه ويذكر أيضًا أن أبا صاعد اللغوي زاره في بلاطه ومدحه بالقصيدة التي آخرها:

مجاهد رضيت إباء الشموس فاصحب ما لم يكن يصحب

ومن أبرز الأدباء قائد صقلبي مشهور هو أبو الجيش مجاهد العامري كان ذا ذهن متقد حاضر وأفق علمي واسع وتطلع شديد في المجد.

وصفه ابن حيان صورةً تبيِّن اهتماماته العلمية فقال: «**كان أبو الجيش مجاهد يباين سائر الملوك في زمانه بخلال من الفضل من أشقها العلم والمعرفة اللذان لم يكن في الأحرار ولا في الموالي أثبت قدمًا منه فيهما ولاسيما علم العربية؛ فإنه حقق به إلى ما يتعارف من علم القرآن: قراءته ومعانيه وغريبه وتفسيره، وقد عُني بطلب ذلك من صباه إلى اكتهاله؛ فكان في النهاية من البصر به وجمع من الكتب ما لم يجمعه أحد من نظرائه وأتت إليه العلماء من كل صقع فاجتمع بفنائه جملة من مشيختهم ومشهور طبقاتهم كأبي عمرو المقري وابن عبدالبر وابن معمر اللغوي وابن سيده؛ فشاع العلم في حضرته حتى فشا في جواريه وغلمانه فكان له من المصنفين عدة يقومون على قراءة القرآن ويشاركون في فنون من العلم ويشرفون دولته. ومنها التقدم في الفروسية والحذق بمعانيها، فلم يك في ملوك الزمان فارس يعادله شكلاً ولياقة ورواءً وهيبة وحسن عمل في السلاح وتقليبًا له إلى حذق بأبواب الثقافة والرياسة وتدقيق لمعانيها، فلا يضم من الفرسان إلا الأبطال الشجعان ثم أكثر من التخليط في ذات أمره؛ فطوراً ناسك متبرىء من الباطل كله، منقطع إلى الجد وأهله ولا يستريح إلا إلى جزء يقرؤه ودفتر يطالعه من الجود قصداً لم يفهمك فيه فيغدي إليه ولا قصر عنه فيوصف بضده، أعطى وحرم، وجاد وبخل، فكأنه نجا من عهدة الذم وكان مع أدبه وعلمه أزهد الأمراء في الشعر وأشكرهم على منشده، لا يزال يتعقبه بنقده، كاشفًا له عن لفظه أو شبه سرقة أو إحالة فأتصر الشعراء في مدحه**»[٤٧].

٢٣ـ **طلال الكاتب الخصي الصقلبي**: كان من فهماء الخدَّام الصقالبة وعقلائهم وثقاتهم المتصرفين في خدمة الحرم[٤٨].

٢٤ـ **بدر مولى ريدان الصقلبي الصيدلاني**: يقول عنه ابن الفرضي: «**من أهل قرطبة ويكنى أبا الغصن من سراة الموالي سمع معنا من العائذي ورحل إلى المشرق رحلة أقام فيها أعوامًا وحج حججًا وجاور**

(٤٦) الضبي: البغية، ص ٤٧٢، ٤٧٣.
(٤٧) ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص ١٥٥، ١٥٦؛ وابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص ٢٥٠، ٢٥٣.
(٤٨) ابن حيّان: **المقتبس**، ج٥، تحقيق ب. شالميتا، ف كورينطي م صبح، ص ٩.

بمكة فسمع من أبي الحسن الهمذاني وأبي بكر الطرسوسي صاحب إبراهيم بن شيبان والدينوري وغير واحد، وكان خيراً عفيفًا وله حظ من الأدب كتبت عنه وكان لنا صديقًا توفى ليلة الأربعاء لأربع عشرة ليلة خلت من شوال سنة تسعين وثلاثمائة ودفن بمقبرة الربض بعد صلاة العصر يوم الأربعاء»(٤٩) .

الناحية الاجتماعية :

أسهم الصقالبة في كل موقف من مواقف الدولة المهمة حتى أصبحوا بمرور الأيام هيئة اجتماعية لها خصائصها ومميزاتها وقوتها التي أخذت تزداد شيئًا فشيئًا حتى أصبحت قوة فاعلة لها أثرها وخطرها الواضح . يعضد من شأنهم نظرة الحكام إليهم وموقفهم منهم، وكان إذا ما اشتكت الرعية من جورهم وظلمهم وتعديهم لم يكن من الخلفاء إلا أن يهدِّئوا من روعهم بما لا يفيد ولا ينفع، فيذكر ابن عذاري في بيانه : **«لقد ظهرت منهم في زمن الحكم أمور قبيحة أغض عنها مع إيثارة للعدل وإطراح الجور بالجملة، وكان يقول هم أمناؤنا وثقاتنا على الحرم ؛ فينبغي للرعية أن تلين لهم وترفق في معاملتهم فتسلم من معرتهم؛ إذ ليس يمكننا في كل وقت الإنكار عليهم»** (٥٠) .

ولو تأمَّلنا هذا النص لوجدنا مدى حبٍّ ورعاية الخلفاء وتقريبهم لهم ؛ فكانوا الأُمناء الثقات حافظي أسرارهم، وأُمنائهم على حريمهم ودورهم (٥١)، أما عامة الناس فلهم موقف مغاير لموقف الخلفاء إذ امتلأت قلوبهم بالحقد عليهم لتقريب الخلفاء لهم وتمليكهم الضياع وسيطرتهم على زمام الأمور بحيث لم يعد للثورة أو الاعتراض عليهم أية جدوى .

فيذكر ابن حيان عن أحدهم ويُدعى دريًا الكبير الصقلبي المعروف بالخازن حينما نالته موجدة من الخليفة الحكم لتقصيره في الخدمة غضب عليه وأهانه وعهد به إلى محمد بن أفلح صاحب المدينة بالزهراء، وحينما أحضره ووبخه وفنده وأوعده دون أن يغلظ عليه أو يقسو عليه، وكانت كل قسوته في أن أمر بانتقاله من قصر الزهراء إلى قصر قرطبة وإبعاده عن خدمته وإسقاط رزقه الخلافي عنه، ولكن ما لبث أن أعاده بواسطة وشفاعة الأمير هشام. وتكررت هذه الحادثة بعينها مع ميسور الفتى الكبير الصقلبي الذي نالته موجدة من الخليفة الحكم المستنصر الذي أمر بسجنه في سجن الزهراء بعد أن

---

(٤٩) **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص٩٦.

(٥٠) ابن عذاري: **البيان المغرب**، ج٢، ص٣٤٨، ٣٥١.

(٥١) وفي هذا الصدد يذكر الجاحظ في كتابه **«الحيوان»**، ص١١٣ : «أنه أي الخصي نتيجة لما يعتريه من فتور الهمة وضعف الصوت والتجرد من الرجولة والغلظة فيؤمن من جانبه ولا يخاف منه في خدمتهن فتكون لهم مهمة الرجال من حيث حمايتهن وقضاء حوائجهن، وفي الوقت نفسه يؤمن منه من أي رغبة بسبب ضعفه ورقته؛ لذلك فيفضلونهم في القصور بخدمة حريمهم».

سخط عليه ومن ثمَّ أعاده إلى داره بعد أن أوكل إلى محمد بن أفلح عقابه ولكن مـا لبث أن صفح عـنه وأعـاده إلـى خدمته[٥٢] .

وبلغ تبسط الخلفاء مع الصقالبة درجة كبيرة، وكانوا يُقرِّبونهم ويتقبلون هداياهم بعد أن بلغ غناهم درجة كبيرة نتيجة لهذا القرب ومن ذلك هدية الفتى الكبير دري الخازن الصقلبي إلى الخليفة الحكم المستنصر الذي أهداه منيته الغراء بوادي الرمان، وكانت مرسى جنته ومستفرغ نفقته كما يصفها ابن حيّان؛ فقد زفها إلى الخليفة عند استوائها واكتمالها هدية إليه بجميع ما كان له فيها داخلها وخارجها من البساتين المسقية والأراضين المزروعة وقد تقبلها الخليفة وأبدى لها مسرة وتقدم إليه بإقراره عليها وكيلا له ومسندًا إلى النظر فيها. ولم يكتف بذلك بل سأل الخليفة أن يشرفه بحضوره دعوة يعدها له فيها فيشدها بالأمير هشام ولده وعياله فلبى الخليفة ذلك[٥٣] .

ولقد كان الخلفاء يجدون سعادتهم بالتفاف هؤلاء الموالي والصقالبة والعبيد من حولهم يتفقد كل منهم الآخر ويتبسط بعضهم مع بعض ومن ذلك حينما شفى الخليفة من مرضه وعلته التي أصابته ركب إلى المسجد الجامع ومعه ابنه الأمير هشام لشهود صلاة الجمعة وبعد انتهائه توافدت أكابر رجال الدولة للسلام عليه وكان يحجبه ويحف به الفتيان الكبيران الأثيران فاتن وجؤذر مع أصحابهما من الخلفاء والأكابر من الفتيان، فوقف قليلاً ممسكًا عنانه متأملاً ما راقه من عبيده ومواليه كما يذكر ابن حيّان[٥٤] .

وكان لرقة أفئدتهم وصفاء نفوسهم دور كبير في إحساسهم بالمسؤولية الملقاة على عاتقهم في اختيار خلفًا للأمير، فيذكر أنه في أثناء ترشيح الأمير عبدالله بن عبدالرحمن الثاني خطب حبيب الصقلبي كبير الصقالبة في صقالبة القصر محاولاً إقناعهم بعدم تمكن واقتدار هذا الأمير على تسيير دفة الحكم فذكرهم بحقوق الأمة وضياع الدولة ومسؤوليتهم أمام الله حتى رقَّت قلوبهم لذلك وصفت نفوسهم إلى تلك الأمانة التي حملوها فهمُّوا بتغيير رأيهم وتولية الأمير محمد بن عبدالرحمن بدلا من أميرهم المرشح[٥٥] .

وكان استخدام الخصيان البيض في حراسة الحرم الخلافي دليلاً على ارتياح الأمراء للخصيان واطمئنانهم لهم من الناحية الخُلُقية، وقد أدى هذا التوسع في استخدامهم إلى أن أصبحوا ظاهرة اجتماعية بارزة في حياة العصر ؛ فقد كانوا رجالاً أو أشباه رجال يقيمون أو يعيشون داخل مناطق

(٥٢) **المقتبس**: تحقيق عبدالرحمن علي الحجي، ص ١١٧ .
(٥٣) ابن حيّان: **المقتبس**، ص ١٧ .
(٥٤) ابن حيّان: **المقتبس**، ص ٢١٢ .
(٥٥) ابن حيان: **المقتبس**، تحقيق الدكتور محمود مكي، ص ١٠٩ .

الحريم الخلافي ولم يجدوا لهم منافسين وكانوا على اتصال دائم ووثيق بسيدات القصر نتيجة حياتهم بجوارهن وخدمتهن وكانوا موضع الثقة التامة للحريم وأداة الاتصال الوحيدة بين الحريم وكبار رجال الدولة في خارج القصور؛ فلا عجب أن يصبح الخصيان في نهاية المطاف مركزاً من مراكز القوى، وقد أصبح هذا نتيجة طبيعية نظراً لوضعهم في الدولة داخل الحرم الخلافي، بالإضافة إلى أنهم كانوا يُشكّلون حلقة الوصل كما قلنا بين الحريم ورجال الدولة على أعلى المستويات، وإذا أضيف إلى ذلك ذكاء الخصيان وما عرف عنهم من فطنة وهدوء وثقافة في الخدمة مما أضفى عليهم من الجاه والسلطان لعرفنا كيف وصل الخصيان إلى هذه الدرجة من مراكز القوى، ومن النماذج الدالة على ذلك الجارية «طروب» جارية الأمير عبدالرحمن الثاني وهي خير مثال على مدى تغلغل هؤلاء الحريم وتعاونهم مع الصقالبة في تدبير أمورهم الخاصة وأمور أبنائهم وفي رفع وخفض من يتميزون له من الرجال دون رجال ورفعهم إلى درجات أعلى ومكانة أسمى بالتأثير على الأمراء والخلفاء(٥٦).

يذكر ابن حيّان عن طروب « **وكان لهذه الجارية طروب هذه الحظية أم عبدالله تحكم على مولاها الأمير عبدالرحمن وإدلال كثير تكاد تشجب بهما عليه فعملت لذلك في صرف أمر الخلافة بعده إلى ابنها عبدالله دون بكره محمد وجميع إخوته ولم يكن ابنها بالحصيف؛ فتبعت هواها فيه وجعلت تصطنع أهل القصر من النسوان والخدم الخصيان ومن ينتابه من الوزراء وأهل الخدمة ورجال المملكة إلى إيثار ولدها بالترسيخ للملك وتضمن لهم عنه إدراك الآمال الجسيمة**» (٥٧).

الدور السياسي :

حينما وصل الأمير عبدالرحمن بن معاوية «الداخل» إلى الأندلس سنة ١٣٨هـ كانت الفتن تشتعل في جميع البلاد إلا أنه استطاع القضاء عليها جميعًا سواء تلك التي أثارها العرب فيما بينهم، أم ثارت بينهم وبين البربر، غير أنه حينما استعان بقبائل العرب اليمنية التي ساعدته في الاستيلاء على قرطبة، ظن هؤلاء أنهم أصحاب الفضل واليد الطولى في الأندلس فحاولوا إخضاع الأمير لسطوتهم إلا أنهم سرعان ما تبينوا عجزهم عن ذلك فلجأوا إلى إثارة القلاقل والفتن ضد الدولة الأموية الناشئة (٥٨)؛ فاضطر عبدالرحمن أن يجند جيشًا من المرتزقة جُلّهم من الصقالبة، وكان من وراء ذلك الحد من سلطة ونفوذ أشراف العرب في إدارة الدولة وإضعاف سطوة العرب والبربر معًا(٥٩).

(٥٦) عبدالعزيز الشناوي: **الدولة العثمانية دولة مفترى عليها**، ج١، ص ٦٩٦.
(٥٧) **المقتبس**، تحقيق محمود علي مكي، ص ١١٠.
(٥٨) ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص ٧٧، ٨٥- ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص ٨.
(٥٩) مؤلف مجهول: **أخبار مجموعة**، ص ١٨.

وفي هذا الصدد يذكر أن بشرًا بن عبدالملك بن بشر بن مروان هو الذي أشار عليه باصطناع البربر واتخاذ العبيد ليستعين بهم على العرب [٦٠] ؛ لذلك كان لسياسة الدولة الأموية أثر كبير في جذب العناصر الصقلبية إلى بلادهم والتي كان سببها الاسترابة بالعرب واصطناع الموالي والصقالبة واتخاذهم أداة وبطانة وبالفعل استطاعوا أن يؤازروا الدولة وقت المحنة[٦١] .

وفي عهد الأمير عبدالرحمن الأول عهد بالحجابة إلى منصور فتاه، ويسميه المقري منصور الخصي، وكان أول خصي استحجبه بنو مروان بالأندلس، وبقي حاجبًا إلى أن توفى الأمير عبدالرحمن[٦٢] .

وفي عهد الأمير الحكم بن هشام أقبل على شراء عدد كبير من الصقالبة الذين ازدادوا بصورة واضحة في أيامه، ويذكر بعض المؤرخين: « **إن الحكم الربضي أول من توسّع في تطبيق سياسة اصطفاء الموالي والصقالبة فاستكثر منهم وعهد إليهم بمعظم شئون القصر الخاص، وقد سما شأنهم عنده وتولوا مناصب الرياسة والقيادة في الدولة وبلغ عددهم زهاء خمسة آلاف** » [٦٣] . وحذا عبدالرحمن بن الحكم حذو أبيه في اصطفاء الموالي والصقالبة وابتاع أنصبة إخوته من مماليك أبيه « العجم » وكانوا خمسة آلاف مملوك: ثلاثة آلاف فارس يرابطون إزاء باب القصر فوق الرصيف، وألفا رجل على أبواب القصر، وكانوا يسمون «الخرس» لعجمتهم[٦٤] .

وسما نفوذ الفتيان يومئذ في البلاط، وكان زعيمهم الفتى نصر المتصرف في شؤون القصر الخاص، وكان يتمتع بأعظم نفوذ في القصر والدولة وبمؤازرة طروب جارية الأمير، وفي ذلك يذكر ابن حيّان: «**كان نصر الخصي المدعو بالفتى الكبير الغالب على الأمير عبدالرحمن قد ظاهر حظيته طروب الغالبة عليه من نسائه**» [٦٥] وكان نصر هذا ويكنى أبا الفتوح من الفتيان المختارين الذين اشتهروا بجمالهم وظرافتهم، وقد استطاع أن يتبوأ مركزًا رفيعًا في الدولة بجوار الأمير، يشرف على شئون الدولة، ويفرض على الأمير إرادته [٦٦] لدرجة أنه حينما تعرضت الأندلس لخطر الهجمات النورماندية

(٦٠) ابن سعيد: **المغرب في حلى المغرب**، ص ٢٢٩ ؛ ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص ٤٠ ، ٤١ .
(٦١) عنان: **دولة الإسلام في الأندلس**، ج١، ص ٤٤٨ .
(٦٢) ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص٢٨ ؛ المقري: **نفح الطيب**، ج٤، ص٤٥ .
(٦٣) ابن حوقل: **المسالك والممالك**، ص ٧٥ ؛ المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص١٥١-١٦٠ ؛ ابن الأثير: **الكامل**، ج١، ص١٢٨ .
(٦٤) محمد عبدالله عنان: **دولة الإسلام**، ج١، ص٢٥٠ .
(٦٥) **المقتبس**، تحقيق الدكتور محمود مكي، ص ١٠٧ ، ١٠٨ .
(٦٦) الخشني: **قضاة قرطبة**، ص١١١ ، ١١٢ ؛ ابن عذاري: **البيان المغرب**، ج٢، ص١٣٠ ؛ ابن القوطية: **تاريخ افتتاح الأندلس**، ص ٧٦ ، ٧٧ ، LEVI-PROVENCAL: Histoire de l'Espagne Musulaman ,Vol.1.p223-225. ؛ عنان: **دولة الإسلام** ج١، ص ٢٢٧ .

عام (٢٢٩هـ/ ٨٤٣م) كان رأس القوات المجتمعة لصد هذه الغزوات نصر الخصي لنجدة اشبيلية وتخليصها من هذا العدو المباغت، ورغم أن الأمير أرسل كلا من عبدالله بن كليب ومحمد بن رستم وحاجبه عيسى ابن شهيد إلا أنه رأس تلك القوات نصر الخصي (٦٧).

وهذا دليل على تغلغل هؤلاء الصقالبة في الدولة لدرجة أنه تسند القيادة لرجل من الصقالبة رغم ما في هذا الجيش الأندلسي من كبار العرب والبربر، وبعد المعركة يغدق الأمير ثناءه وصلاته على نصر الخصي فتاه الأثير لديه وقائد قواته العامة في تلك المعركة.

ولم يقتصر دور الصقالبة على قيادة المعارك والتصدي للعدو بل برز دورهم في كل شيء حتى تعيين الأمراء والقواد والتحيز للواحد على الآخر وتقديم الأصغر على الأكبر واحتجوا بذلك بتقديم الأمير هشام بن عبدالرحمن بن معاوية للإمارة بعد أبيه، وكان سليمان أسنّ منه كما ذكر ابن حيّان في مقتبسه(٦٨).

ودبر هذه المؤامرة نصر الخصي وحمل عبدالله على أن يسأل أباه ولاية عهده ويذكر ابن حيّان أن هذا تم بمعاونة طروب حيث يقول: **«ولزمته طروب الغالبة على هواها في ذلك»** (٦٩) وكاد يتم الأمر لعبدالله لولا وفاة نصر ففتر أمر عبدالله بفقد نصر.

هكذا لعب دوراً كبيراً في سياسة الدولة، وغيّر كثيراً من الأمور، ولم يقتصر هذا الأمر على واحد منهم بل نجد الصقالبة أصحاب الكلمة والرأي في سياسة الدولة أحيانًا **«فاشتمل الخدم الخصيان (الصقالبة) من أهل قصره على شأنه وتفردوا بقلبه وتدبير الأمور»**(٧٠).

ويظهر بوضوح دور حبيب الصقلبي فقد كان زعيمًا شديد المراس وكان عاقلاً حليمًا في قلب كفة الحكم إلى الأمير محمد بمساعدة الحاجب ابن شهيد، لدرجة أن حبيبًا كان قد اتفق على تولية محمد بعد وفاة أبيه فسجلا معًا خطة ذات إمارة معيّنة لمجيء الأمير ليلاً إذا ما توفى أبوه، وحينما توفى الأمير ليلاً أرسل حبيب لدعوة الأمير المرشح ناسيًا العلاقة أو الأمارة المتفق عليها؛ مما أدّى إلى تأخره حتى وصل الصقالبة بالعلامة المتفق عليها، فجاء ليلا متخفيًا يحفه الصقالبة من كل ناحية حتى أجلسوه على سرير والده فصحت الإمارة له(٧١).

---

(٦٧) للمزيد من تفاصيل هذه الغزوة ارجع إلى ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص٨٩، ٩٠؛ العذري: **ترصيع الأخبار** ص٩٨-١٠٠؛ ابن القوطية: **تاريخ افتتاح الأندلس**، ص ٦٣-٦٧؛ ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص٤٠، ٤١.

(٦٨) **المقتبس**، تحقيق د. محمود مكي، ص ١١٢.

(٦٩) **المصدر نفسه**، ص ١١٥.

(٧٠) ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص ٤٠، ٤١.

(٧١) ابن حيّان: **المقتبس**، ص١٠٧.

ورغم أن هؤلاء الصقالبة أتباع حبيب لم يكونوا مرشحين للأمير محمد لولاية العرش بعد أبيه ؛ نظرًا لبخله على حد زعمهم ؛ فهو شحيح ممسك وعيبه يخل بخصالة «**إلا أن حبيبًا طمأنهم وأنه يجود مع انقباض يده إذا ولي إن شاء الله وملك بيت المال فأحرى به أن يجود، وتنعشون في سببه**» (٧٢)، وهذا يدل على تغلغلهم في حياة الأمراء ومعرفتهم بأموالهم وأخلاقهم وطريقة معيشتهم، ويتجلى تغلغلهم في شؤون الدولة ما كان من أكابر فتيانهم قاسمًا وسعدون اللذين لم يوافقا على تولية الأمير محمد، ولكن بعد اقناع حبيب لهم كانا أول من مثل بين يدي الأمير لتبشيره بالإمارة وتوددوا إليه لكي يصفح عنهما ويقربهما في المستقبل.

هكذا يبدو تغلغل سلطة الصقالبة في القصر نظرًا لاعتماد الأمراء عليهم، ولإمساكهم بمقدرات القصر، واستمدوا منهم القوة والنفوذ لمعرفتهم بأسرار الدولة وشؤون الحكم، ثم إمساكهم بمجريات الأمور أدى إلى قدرتهم على توجيه القرار، وقدرتهم بالتالي على صناعته.

بعد مهلك نصر الخصي اختص سعدون زعيمهم وهو من أكابر الخدم الخاص بالأمير عبدالرحمن ابن الحكم في مرضه الذي أصابه سنة ثمان وثلاثين ومائتين فاحتجب عن الناس ولكن لم يحتجب عن صقالبته، وكان يخاطبهم مستلطفًا لهم ومرفقًا بهم في أن يخرجوه من قصره للترويح عن نفسه، وكان يخاطبهم بأحب الأسماء لديهم ويناديهم بأولاده، ويذكر ابن حيّان قوله: «**ياأولادي اجلسوا الآن حولي وأنسُوني بكلامكم ومتعوني بأحاديثكم ولا تَنقَبضوا عني بشيء مما تتحدثون به بينكم إذا انفردتم كيما اشتغل بذلك مما أقاسيه من علتي**» (٧٣)، هكذا كانوا أقرب إليه من أبنائه يأنس لهم ويقربهم ويباسط معهم لدرجة كبيرة (٧٤). نتيجة لتقريبهم في عصري الحكم الربضي والأمير عبدالرحمن الثاني ؛ أصبح لهم شأن كبير في الدولة وبرز ذلك بوضوح في عهد ولاية الأمير محمد بن عبدالرحمن بن الحكم (٢٣٨هـ/ ٨٥٢م) الذي استخدم الصقالبة عيونًا له بالقصر يطالعونه بالأخبار في وقتها. فلما توفى والده وافاه في اليوم نفسه رسول من الصقالبة يستدعيه إلى القصر بسرعة، فبادر إلى القصر متنكرًا خوفًا من دسائس أخيه عبدالله وذلك لتمكن نفوذ أمه داخل القصر، وكان الصقالبة قد كتموا أمر موت الأمير وأغلقوا باب القصر، وثارت بينهم مناقشات عنيفة حول ولاية العرش، وانتهى الأمر بتفضيل الأمير محمد واستدعائه وإتمام البيعة له سنة ٢٣٨هـ وهذا يدل على الدور الذي أخذ يضطلع به الفتيان الصقالبة منذ ذلك الوقت فصاعدًا في مسألة خلافة العرش وهو دور كان له الأثر الحاسم في كثير من المواقف (٧٥).

(٧٢) ابن حيّان: **المقتبس**، ص١١٣.
(٧٣) **المصدر نفسه**، ص١٣٧.
(٧٤) ابن حيّان: **المقتبس**، د. محمود مكي، ص ١٣٧، ١٣٨ ؛ ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص١٤٠، ١٤١.
(٧٥) عنان: **دولة الإسلام**، ج١، ص٢٩٠.

يبدو بوضوح من خلال النصوص التي وردت في كل من " المقتبس " ، وابن الخطيب مدى تغلغل الصقالبة ومدى نفوذهم وسطوتهم على القصر والخليفة ؛ ففي البداية تطالعنا مؤامرة نصر الخصي كبير صقالبة القصر مع سيدته «طروب» التي أرادت أن تلبس ابنها ثوب الإمارة ولولا وفاة نصر وحيلة حبيب لآل الأمر إلى عبدالله .

وفي الفقرة التي تليها تبدو بوضوح مؤامرة حبيب مع ابن شهيد الحاجب ورجحان كفتهما رغم أن كل الأحداث مهدت السبيل لولاية عبدالله .

وفي الفقرة الثالثة : تطالعنا مدى جرأة حبيب على إخفاء موت الأمير ، والاجتماع برجال الصقالبة بطبقاتهم كافة في القصر دون علم أحد وكأن القصر لا يوجد فيه سواهم .

* خطبة حبيب في رجال الصقالبة ومقدرته على إقناعهم بتحويل دفة الأمور إلى الأمير محمد رغم عدم محبتهم له ورغم بخله تجاههم .
* تغلغل روح الدين الإسلامي في نفوس هؤلاء وخشيتهم من الله وتذكير حبيب لهم بذلك لخوفه من ضياع الأمة على يد الأمير عبدالله .
* مدى ذكاء صقالبة القصر المتمثلين في قاسم وسعدون ومحاولاتهما انتهاز الفرصة للمثول بين يدي الأمير لتبشيره بالخلافة ولكي يصفح عنهما ويقربهما في المستقبل .
* تغلغل سلطة الصقالبة في القصر ؛ نظراً لاعتماد الأمراء عليهم ولإمساكهم بمقدرات القصر .
* استمدوا منهم القوة والنفوذ لمعرفتهم بأسرار الدولة وشؤون الحكم ، ثم إمساكهم بمجريات الأمور أدى إلى قدرتهم على توجيه القرار وقدرتهم بالتالي على صناعته .

عرفنا مما تقدَّم أن سياسة الدولة الأموية تقوم منذ البداية على اتخاذ الموالي والصقالبة أداةً وبطانةً ؛ وبرز دور الصقالبة بصورة واضحة في عهد الحكم الربضي ؛ فاشتد نفوذهم في البلاط والدولة وغُصَّ بلاطه بالخدم والحشم من المماليك والصقالبة .

بيد أن نفوذهم ظل مدةً بعيداً عن شؤون الدولة العليا قاصراً على شؤون القصر والخاص نظراً لشخصية الأمراء القوية ، واقتفى عبدالرحمن الناصر سياسة جده في الاسترابة بالقبائل العربية ذات العصبية وفي إقصاء زعمائها من مناصب النفوذ والثقة ، استأثر بكل سلطة حقيقية في الدولة وجمع مقاليد الحكم كلها في يده ، فلم يُبْقِ سلطة فعلية لحاجب أو وزير ، وكان حريصاً على سلطانه المطلق لا يتوانى عن سحق من حدثته نفسه بالوقوف في وجهه ولو كان أقرب الناس إليه (٧٦) ؛ ومع ذلك عهد

(٧٦) عنان : **دولة الإسلام**، ج٢ ، ص٤٥٠ .

الناصر إلى رجال من الصقالبة بمناصب كبيرة في الدولة إذ كان يثق بهم ويوليهم من السلطان والنفوذ مالا يوليه سواهم [٧٧] ولذا اشتد نفوذ الصقالبة في شؤون الإدارة والحكم فضلا عن القصر والخاص، وعهد إليهم بالمناصب الكبرى، وما لبث أن سما شأنهم وتوطد سلطانهم وأحرزوا الضياع وغنموا الأموال ولم يبلغ عددهم في أي عصر كما بلغ في عصر الخلافة حتى قدَّر البعض عددهم في القصر والبطانة ثلاثة عشر ألفًا وسبعمائة وخمس، وبلغوا في رواية أخرى سبعة آلاف وثمانين [٧٨]، ويذكر ابن الخطيب: «**إن عدد الفتيان الصقالبة بمدينة الزهراء كان عند وفاة الناصر ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمسين وعدد النساء بالقصر ستة آلاف وسبعمائة وخمسين**»[٧٩].

وقد كان من أولئك الصقالبة الحرس الخليفي التابع للناصر مباشرة ورجال الخاص والحشم، وكان الناصر يمد لهم السطوة والنفوذ ليرغم أشراف العرب وزعماء القبائل على الانقياد لهم ؛ ليذل بذلك أنوفهم ويسحق هيبتهم[٨٠].

ويبدو ذلك بوضوح من خلال ما وصل إليه الصقلبي المعروف باسم «بدر» الذي جعله الخليفة عبدالرحمن الناصر كما يذكر ابن عذاري «**شمسًا لملكه وبدرًا، وقلّده خطة الحجابة، وجعل له النفي والإيجاب**»[٨١].

وهذا بدوره يُمثِّل خطرًا عظيمًا على العرب خصوصًا إذا أدركنا أن بدرًا وأمثاله كانوا مقرَّبين إلى الخليفة بصورة كبيرة، ومع حرم الخليفة بصورة خاصة ؛ لأن الفتيان كانوا عظماء الدولة وأصحاب الخلوة مع الناصر وحرمه وبيدهم القصر السلطاني [٨٢] ويدل على مكانتهم العظمى في نفس الخليفة وأهل بيته ومدى تغلغلهم في شؤون وخصوصيات القصر.

وبوصول هؤلاء الصقالبة إلى هذه المكانة عند الخلفاء لم يكن من العسير أن يصبحوا أدباء يتطبعون بأدب القصور ومعاملة الأميرات، وأن يصبحوا أصحاب الثروات والضياع، وأن ينظر إليهم العرب بحقد أكبر ؛ فهم أصحاب السيادة والولاء والقرب من الخليفة وأهله وبيدهم مقاليد الأمور[٨٣].

(٧٧) ابن خلدون: **العبر وديوان المبتدأ و الخبر**، ج٤، ص١٣٨.
(٧٨) ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص ٤٠.
(٧٩) **أعمال الأعلام**، ص ٤٠، ٤١.
(٨٠) عنان: **دولة الإسلام**، ج٢، ص٤٥١.
(٨١) ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص٢٣٧-٢٥٨، ٣٣٤.
(٨٢) ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص٦٨-٦٩، المقري: **أزهار الرياض**، ج٢، ص٢٨٦.
(٨٣) كليليا تشركوا: **مجاهد العامري**، ص ١٢.

اعتلى الحكم المستنصر سرير الملك اليوم الثاني لوفاة أبيه (٣٥٠هـ) فكانت أعماله الأولى ثابتة هادفة صادرة عن خبير بأوضاع البلاد ورجالها، أنفذ الكتب إلى عمال الكور والحواضر الكبرى وباشر من يومه العمل على ترسيخ سلطانه وضبط قصوره وترتيب أجناده، وأول ما أخذ البيعة من صقالبة قصره الفتيان [٨٤] المعروفين آنذاك بالخلفاء الأكابر وفي مقدمتهم أحد عظمائهم صاحب الخيل والطراز جعفر بن عبدالرحمن الصقلبي والذي سيصبح سيف دولته [٨٥] وأحد اثنين يليان خطة الحجابة في عهده، ثم أدخل بعد ذلك إلى قصره من دون هؤلاء من الكتّاب والوصفاء والمقدمين والعرفاء؛ فبايعوه ثم أرسل الرسل يدعون الإخوة للمبايعة، وكانوا ثمانية ثم سائر بني أمية ووجهاء العرب والوزراء وكبار موظفي الدولة، وقعد بنفسه لتلقيها منهم. وتولى عيسى بن فطيس أخذ البيعة من سائر الناس المتوافدين من قرطبة على القصر.

والواقع أن احتفالات المبايعة هذه كشفت ظاهرة ستميز مجتمع العهد الخلافي بصورة عامة وعهد المستنصر بصورة خاصة، وهي أهمية الدور الذي صار للصقالبة في المجتمع الأندلسي منهم؛ إذ صاروا مع الخليفة في قصره ومن حوله يتقدمون سائر فئات المجتمع، بما في ذلك أمراء بني أمية والأرستقراطية العربية في تقديم البيعة له، ونرى أحدهم وهو جعفر الصقلبي يجمع في يديه اثنين من المراكز القيادية في الدولة فكان صاحب الخيل والطراز وأضاف إليها بعد ذلك وظيفة الحجابة.

وهذا يعني بصورة واضحة أن الحكم قد بنى سياسة أبيه في استبعاد الأرستقراطية العربية عن أمور الدولة والحكم لعدم ثقته بها، وقد تجاوز الحكم أباه في هذا الخط؛ إذ أعطى الحجابة في عهده لاثنين صقلبي، وهو جعفر المذكور، وبربري، وهو المصحفي [٨٦].

مؤامرات الصقالبة بعد وفاة الحكم المستنصر:

لمّا توفى الحكم المستنصر بالله (٣٦٦هـ)؛ حرص صقالبته وخادماه الخصيان فائق وجؤذر على كتمان خبر موته، وقاما بضبط القصر، واتخاذ التدابير اللازمة لتسيير الأمور وفق خطة تقتضي عزل ولي

---

(٨٤) المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص ٣٨٢.
(٨٥) ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص٣.
(٨٦) المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص ٣٧٨.

العهد هشام وتولية المغيرة بن عبدالرحمن الناصر لولاية العرش، وكان الفتيان الصقالبة داخل القصر زهاء ألف صقلبي، ولهم نفوذ عظيم، وفي يدهم المرسى الخليفي ومعظمه من الصقالبة والمرتزقة واستدعى فائق وجؤذر الحاجب جعفر بن عثمان المصحفي وعرضا عليه مشروعهما فتظاهر الحاجب بالاستحسان ووعدهما بالعمل وفق خطتهما مضمراً في نفسه القضاء عليهما ؛ حيث كان يرى في تنحية هشام وتولية المغيرة خطراً كبيراً، وأنه بتولية المغيرة وصقالبته، ستستبد الصقالبة بالأمر، وسينكل بهم المغيرة وصقالبته؛ لذلك قرر قتل المغيرة والتخلص منه. ولما تم ذلك وانتشر الخوف في قلوب الصقالبة، وأخذوا يتوجسون شراً من الوزير المصحفي، وانقسم أهل القصر إلى معسكرين:

١ـ معسكر الصقالبة ، يتزعمه فائق وجؤذر.

٢ ـ معسكر الحاجب جعفر المصحفي.

وبظهور ابن أبي عامر بدأ الصقالبة يدبرون مؤامرة لقلب نظام الحكم ؛ فقام الحاجب جعفر بوضعهم تحت المراقبة، وأغلق باب الحديد الذي كان مخصصًا لدخولهم وأصحابهم إلى القصر وقصر دخولهم مع بقية الناس على باب السدة، وفصل الغلمان من أصحاب جؤذر وفائق، وتفاهم مع ابن أبي عامر على إلحاقهم بحاشيته (٨٧) وذلك ليشتت شملهم ويضعف قوتهم.

الدور العسكري :

يعتبر العنصر الصقلبي منذ عصر الأمير عبدالرحمن الأول (١٣٨هـ/ ٧٥٦م)من عناصر الجيش الأندلسي، وهذا بدوره يعتبر تأثيراً أوربيًا جديداً يلفت النظر كظاهرة جديدة بدأت تغزو المجتمع والجيش الأندلسي بصفة خاصة (٨٨) ، وبدأت أعداد هؤلاء الصقالبة في النمو والزيادة حتى بلغت منذ عهد الأمير عبدالرحمن إلى عهد الأمير الحكم الربضي (١٨٠هـ/ ٧٩٦م)خمسة آلاف جندي (٨٩) وكان هؤلاء الجنود الصقالبة على استعداد تام للدفاع عن أميرهم لارتباطهم بذلك النظام الذي عرف باسم الولاء الذي أتيح لهم فيه أن يعيشوا أحراراً مُنَّعمين في ظل حكومة منظمة، ثم أخذت أعداد هؤلاء

(٨٧) ابن بسّام: **الذخيرة**، القسم الرابع ، ج١ ، ص٤٠-٤١ .
(٨٨) أحمد مختار العبادي: **الصقالبة في أسبانيا**، ص ١٠ .
(٨٩) النويري: **نهاية الأرب** ، ج٢٢ ، ص ٣٧٤ ؛ مؤلف مجهول: **ذكر بلاد الأندلس**، تحقيق لويس مولينا ، ص١٢٥ .

الصقالبة في ازدياد تبعًا لحاجة كل أمير لمواجهة الحروب والثورات للخارجين على الأمير سواء من العرب أو من البربر أو النصارى.

وقد اعتنى الأمير عبدالرحمن الداخل بجيشه عناية فائقة وحشد له من كل صوب المتطوعة والمرتزقة من شتى العناصر والأجناس حتى بلغت قواته مائة ألف مقاتل، هذا عدا حرسه الخاص الذي أنشأه من الموالي والرقيق تحسبًا لأي خروج أو عصيان أو ثورة (٩٠)؛ لذلك أصبح الصقالبة عنصرًا مهمًا من عناصر الجيش الأندلسي؛ وقد كانت جيوش الأندلس في بادىء الأمر تقوم على نظام القبائل والعشائر من العرب والبربر التي كانت تقيم في الكور والمدن والقرى على أساس من النظام الإقطاعي العسكري المعروف في العصور الوسطى وهو أن تأخذ كل قبيلة عطاءها من الإقطاع الممنوح لها وفي مقابل ذلك تسهم بعدد من أبنائها، واستمر نظام الولاء هذا حتى أيام الأمير الحكم بن هشام الربضي ١٨٠-٢٠٦هـ وقد رأى فيما بعد أن يقيم إلى جانب هذا النظام نظامًا عسكريًا دائما يعتمد عليه في كل وقت ويتقاضى جنوده عطاءً ثابتًا من الدولة، جاء ذلك تبعًا للأوضاع التي كان يعيشها الحكم في ظل الثائرين والخارجين على دولته وعلى الأخص تلك الثورة التي زعزعت أركان دولته وعرفت باسم «ثور الربض» والتي اقترن اسمه بها منذ ذلك الوقت وعرف باسم الربضي، وظل ذلك المكان معروفًا حتى يومنا هذا في قرطبة باسم (Arrabal) ومن ثم رأى الأمير الحكم أن يتخذ لنفسه حرسًا خاصًا من الصقالبة لحمايته وصدٍّ الثورات التي تقام عليه، ويذكر النويري في هذا الصدد: «**إن الحكم أول من جند الجنود المرتزقة بالأندلس، وجمع الأسلحة والعدد واستكثر من الحشم والحواشي، وارتبط الخيول على بابه، واتخذ المماليك وجعلهم في المرتزقة، فبلغت عدتهم خمسة آلاف وكانوا يسمون الخُرس لعجمة ألسنتهم، وكانوا نوابًا على باب قصره**» (٩١). وكان للحكم فرقة من الحرس الخاص معظمهم من فيء أربونة؛ ورثهم عن أبيه الأمير هشام، وقد أبلوا في الدفاع عنه يوم الربض أحسن البلاء فأعتقهم جميعًا وأغدق عليهم صلاته. وفي هذا إشارة واضحة إلى جنود الصقالبة في عهد الأمير هشام (٩٢). وكان للحكم ألفا فرس من الجياد الصافنات مرتبطة على شاطىء النهر تجاه القصر، يشرف عليها جماعة من العرفاء، تحت يد كل عريف مائة فرس (٩٣) ومعنى هذا أن الأمير الحكم أسس فرقًا من الجيش النظامي لتكون على أهبة الاستعداد في حالات الطوارىء لصدِّ المعتدين وردِّ الثوار.

---

(٩٠) المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص ٣١٢.
(٩١) النويري، **نهاية الأرب**، ج٢٣، ص٣٧٤.
(٩٢) المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص١٥٩، ١٦٠.
(٩٣) ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص ٧٩.

ويذكر أن الأمير عبدالرحمن عندما تعرضت الأندلس لخطر الغزوات النورماندية المفاجئة عهد إلى فتاه نصر الخصي [٩٤] بالتصدي لهم وإخراجهم من البلاد [٩٥]. واستمر الأمراء في تقريبهم للصقالبة بصفة خاصة وحينما عهد الأمر للأمير محمد بن عبد الرحمن بولاية الأندلس (٢٣٨هـ/ ٨٥٢م) واهتم بتقوية جيشه وذلك نتيجة للظروف الصعبة التي كانت تمر بها الأندلس، فتوسع في استخدامه للصقالبة الذين كانوا يرسلون للقضاء على بعض الخارجين خارج قرطبة[٩٦]. ولقد اصطفى الأمير عبدالله بن محمد (٢٧٥-٣٠٠هـ/ ٨٨٨-٩١٢م)قوة سميت برماة المماليك، وكانت مهمتها رشق النبال لحراسة سرادق الأمير [٩٧]. وبلغ بعضهم من القوة مبلغًا عظيمًا كما يشير إلى ذلك العذري الذي يذكر خروج عبدالله بن غالب الأخرس من الخرس وإعلانه العصيان والخروج علي السلطة المركزية في عهد الأمير عبد الله بن محمد، وكان هذا المتمرد يعمل سراً مع المولدين في إشبيلية للقيام معهم ضد الأمير مما يكشف لنا دوراً لهم وهو استغلال النفوذ لخدمة مراكزهم ومحاولتهم التقرب أكثر [٩٨].

واستمر الاهتمام بالجيش وحشد العنصر الصقلبي فيه حتى عصر الناصر وابنه الحكم (٣٠٠ - ٣٦٦هـ)حين عمل الخليفة عبدالرحمن الناصر على الاعتماد عليهم وبوّأهم مراكز مرموقة في الجيش والقصر ؛ فكان الفتى دري على سبيل المثال الرئيس الأعلى للشرطة، وأفلح صاحب الخيل، وقند حاكم قرطبة، وكان الفتيان الصقالبة هم رؤساء للحرس في قصر الخليفة، وهم أصحاب الخلوة مع النـاصر وبيدهم القصـر السلطـاني [٩٩].

وكان لهذا الاهتمام أثر عظيم في نفوس زعماء وكبار العرب، وفي انحلال قوى الجيش المعنوية وخصوصاً بعد معركة الخندق التي أسندت فيها القيادة لرجل منهم يدعى نجدة الصقلبي.

---

(٩٤) وكان نصر هذا يكنى أبا الفتوح من الفتيان المحاربين المختارين الذين اشتهروا بالجمال والظرف، وكان الحكم الربضي قد أمر بخصيهم، فقد كان يمسك أولاد الناس ويخصيهم على حد ذكر المقري في نفحه، ولكنه تاب عن ذلك فيما بعد وأصله من أبناء الأحرار الذين حشدوا للخدمة داخل القصر. وقد نال حظوة عند الأمير عبدالرحمن ما لم ينله خادم قط. للمزيد من أخبار نصر انظر المقري: **نفح الطيب**، ج٢، ص ٣١٢. وابن حزم: **نقط العروس**، ص ٧٣ ؛ عنان: **دولة الإسلام**، ج١، ص ٢٧٧.

(٩٥) للمزيد عن حروب النورمانديين انظر ابن عذاري، **البيان**، ج٢، ص ٨٧، وابن الأثير: **الكامل**، ج٥، ص٢٧٢.

(٩٦) ابن حيّان: **المقتبس**، د. محمود مكي، ص٦.

(٩٧) العذري: **نصوص عن الأندلس**، ص ٣٠.

(٩٨) عبدالواحد ذنون طه: **دراسات في التاريخ الأندلسي**، ص ٤٤.

(٩٩) المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص ٣٦٦ ؛ العبادي: **الصقالبة في إسبانيا**، ص ١١.

معركة الخندق (غزاة القدر):

خرج الخليفة عبدالرحمن الناصر بجيش كبير من العرب والبربر والصقالبة مستعدًا للقيام بأعظم غزواته ضد مملكة ليون ؛ فحشد مائة ألف رجل وعهد بقيادتهم إلى رجل من الصقالبة يدعى نجده بن حسين الصقلبي(١٠٠).

وكان الصقالبة حينذاك قد تبوّأوا مكانًا كبيرًا في الدولة وفي بلاط قرطبة على الأخص وسيطروا على معظم المناصب الرفيعة، وكان لهذه الخطوة والسياسة التي أسرف الناصر في اتِّباعها أسوأ الأثر في نفوس زعماء العرب وفي انحلال قوى الجيش المعنوية ؛ فحينما خرج الناصر إلى ليون في سنة ٣٢٧هـ/ ٩٣٩م عابرًا نهر التاجة من عند طليطلة عبر نهر دويرة متجهًا نحو قلعة شنت منكش (مانك، سيمانقة) دون أن يفطن إلى ما يفت في عضد هذه القوة العظيمة من العوامل الخفية، ودارت المعركة بضعة أيام وبلغت ذروتها عند مدينة شنت منكش Simancas وسميت باسم «الخندق» بسبب خندق كان عبدالرحمن قد أمر بحفره تحت أسوار المدينة حتى يحصر عنده قوات العدو الهاربة في حالة الهزيمة بعد أن استعد لها واحتفل بها احتفالاً وسماها: «غزاة القدر» أنه عوّل أن يجعلها قاضية على رذمير الثالث Ramiro III ملك ليون ونسي أن جيشه كله يحوي المتطوعة والقوات غير النظامية بالإضافة إلى ما حدث من خلاف بين قادة الجيش من الأندلسيين و، صقالبة عبدالرحمن لهذا عندما شدت قوات ليون على المسلمين في اليوم الأخير للمعركة تراجعوا وتخاذل بعضهم وولوا الأدبار حتى إذا وصلوا إلى الخندق تساقطوا فيه وقتلـوا بالألوف، وأسرع عبدالرحمـن نـاجيًا بنفسـه في عدد قـليل(١٠١).

وهنا تختلف الرواية العربية والفرنجية اختلافًا بيِّنًا في شأن الموقعة التي نشبت بين المسلمين والنصارى، في حين يشير صاحب أخبار مجموعة وابن خلدون وابن الأبار وابن حيان باختصار شديد وإيجاز وغموض وتحفظ إلى عظم هذه الموقعة وأهميتها وتسميتها بموقعة الخندق وأن المسلمين قد نالوا فيها محنة عظيمة وقتل وأسر فيها خلق كثير واستولى العدو على محلة السلطان وسرادقه وآلاته ومصحفه الخاص ودرعه الأثير وشملت الهزيمة سائر الكافة ولم ينج من نجا منها إلا على متون الدواب وأصاب القتل والأسر بالأخص أهل البلاد والمطوعة، وأما الجند ، فقد نجا معظمهم وفشا القتل فيمن سواهم(١٠٢).

---

(١٠٠) أحمد مختار العبادي: **في تاريخ المغرب والأندلس**، ص ٢١.

(١٠١) DOZY: Recherches., 156-176; LEVI-PROVENÇAL: Histoire de l'Espagne Musu.., p. 56-59.

(١٠٢) مؤلف مجهول: **أخبار مجموعة** ، ص ١٣٦ ؛ ابن خلدون: **العبر**، ج٤، ص ١٣٧-١٤٠ ؛ ابن الأبار: **الحلة**، ص ١٥٠ ؛ المسعودي **مروج الذهب**، ج١. ص ٧٨ ؛ المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص ١٦٥ ؛ ابن الأثير: **الكامل**، ج ٨، ص١١٥ ؛ ابن حيّان: **المقتبس**، تحقيق شالميتا، ج٥، ص ٤٣٥.

أما ابن الخطيب ، فبالرغم من إيجاز روايته إلا أنها أقرب الروايات إلى الدقة والحقائق التاريخية ، فهو يحدد تاريخ الموقعة ومكانها بدقة ويصفها بالوقيعة الشهيرة التي ابتلى الله بها عبدالرحمن وفحصه والتي أوقعه بها عدو الله رذمير بن أردون، ويحدد تاريخها الجمعة ١١ شوال سنة ٣٢٧هـ/ ٩٣٩م على باب شنت منكش بعد قتال استمر أيامًا تراوحت فيه المغالبة بين الفريقين بأشد ما يمكن وأصعبه، وكانت للعدو الكرة فانكشف المسلمون انكشافًا لم يسمع بمثله، وألجأهم العدو إلى التراجع إلى الخندق بعيدًا[١٠٣] .

ولعل هزيمة عبدالرحمن الناصر في هذه الموقعة ترجع في جانب كبير منها إلى عدم الشعور بالرضى والغيرة بين ضباط وجنود العرب الذين كانوا تحت قيادة نجدة الصقلبي وقد وجد هذا الشعور في نفوس العرب منذ أن عيّن كل من بدر ونجدة وزيراً، إلا أنه استفحل عندما أسندت قيادة بعض الغزوات المهمة إليهما [١٠٤] خاصة وأنهما كانا دون هذه المناصب كفاية [١٠٥] ، لذلك غلى مرجل الغضب في صدور الجنود والضباط العرب فأزمعوا على الانتقام منهما ؛ فعندما تجرد نجدة لقيادة الحملة الموجهة ضد راميرو الثاني؛ أزمع العرب على أن يتركوا الصقالبة وحدهم عند نشوب المعركة مما أدى إلى الهزيمة[١٠٦] .

ويذكر صاحب أخبار مجموعة أن عبدالرحمن «**واستحكم من أمره ما لو اتصل عزمه فيه ، وتأييد الله عليه ، لغلب على المشرق فضلاً عن المغرب ، ولكنه عفا الله عنه، مال إلى اللهو واستولى عليه العُجب ، فولى للهوى لا للعناء ، واستمد بغير الكفاة ، وأغاظ الأحرار بإقامة الأنذال ، كنجدة وأصحابه الأوغاد ، فقلده عسكره ، وفوض إليه جليل أموره ، وألجأ أكابر الأجناد ووجوه القواد والوزراء من العرب وغيرهم ، إلى الخضوع له والوقوف عند أمره ونهيه ؛ وحال نجده حال مثله في غيه واستخفافه ، وركاكة عقله ، فتواطأ أهل الحفاظ من رجاله ووجوه أجناده على ما كان من انهزامهم في الغزوة التي غزاها عام ستة وعشرين وثلاثمائة وسماها (غزاة القدرة)؛ لاحتفاله فيها وعظيم مشهدها فهزم فيها أقبح هزيمة**»[١٠٧] .

وهكذا كانت سلطة هؤلاء الصقالبة ولكن برغم ذلك استطاع الناصر بشخصيته القوية أن يقود السفينة بحزم وإرادة وهذا ما لم يستطع خلفاؤه من بعده إدراكه بصورة جيدة .

---

(١٠٣) عنان: **دولة الإسلام**، القسم الثاني، ص ٤١٩ .
(١٠٤) ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص ٢٥٨ .
(١٠٥) مؤلف مجهول: **أخبار مجموعة**، ص ١٥٥ ، ١٥٦ .
(١٠٦) **المصدر نفسه** : ص ١٥٥ .
(١٠٧) مؤلف مجهول: **أخبار مجموعة** ، ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

وقد عهد للأكابر منهم بمناصب رفيعة في الدولة مثل «فائق النظامي» صاحب البرد والطراز، وجؤذر صاحب الصاغة والبيازة، وإلى هذين الاثنين كان أمر الغلمان الفحول خارج القصر [١٠٨]، وكان رؤساء هؤلاء الفتيان عند وفاة الحكم قوة يحسب حسابها، ولولا جهود الحاجب جعفر بن عثمان المصحفي ومحمد بن أبي عامر لاستطاعوا أن يعدلوا عن تولية هشام الثاني الحكم وولاية المغيرة بن عبدالرحمن الناصـر أخـي الخـليفة[١٠٩].

ويجدر بنا أن نقف وقفة قصيرة عند أسباب الهزيمة التي حاقت بالخليفة «عبدالرحمن»؛ لأنها تعبر عن ظاهرة اجتماعية جديدة بالمجتمع الأندلسي ألا وهي طبقة الرقيق الصقالبة مثلهم مثل المماليك في المشرق الإسلامي، وقد رأى بعض المؤرخين أن اعتماد الأمويين في الأندلس على هؤلاء الرقيق في الجيش والحكومة كان هدفه الحد من نفوذ الأرستقراطية العربية في الحكم وإضعاف سيطرة الجند العرب والبربر، ولذلك كان تخلي العرب والبربر عنه وإلحاق الهزيمة به وبمملوكيه [١١٠].

واستمر الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ/ ٩٦١-٩٧٦م) في الاعتماد عليهم وإسناد أهم المناصب القيادية والعسكرية لهم[١١١].

ويكفي أن نذكر أن الخليفة «جعفر بن عبدالرحمن الصقلبي» كان أول من أخذ البيعة منه وكان صاحب خيله وطرازه، وكان سيف دولته وأحد اثنين يليان خطة الحجابة في عهـده كما يذكر ابن عذاري[١١٢].

وفي فترة الحجابة في عهد المنصور ابن أبي عامر وابنه (٣٦٦-٣٩٩هـ) قام بتنظيم فرقة عسكرية وعمل على تصفية الصقالبة وجميع خصومه الآخرين واستحدث فرقة جديدة خاصه به، ولما توفى كان عدد الفرسان المرتزقة لديه عشرة آلاف وخمسمائة [١١٣]، وهذا العدد يشير إلى مدى استفحالهم في القصر وسطوتهم في الدولة.

---

(١٠٨) ابن عذاري، **البيان**، ج٢، ص ٢٥٩، ٢٦٠، ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص ٦٠.
(١٠٩) مؤلف مجهول: **المصدر نفسه**، ص ١٥٥، ١٥٦.
(١١٠) أحمد مختار العبادي: **الصقالبة في إسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية**، ص ١٢.
(١١١) ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص٢٣٥.
(١١٢) **البيان**، ج٢، ص٢٥٩.
(١١٣) ابن عذاري : **المصدر السابق**، ج٢، ص ٢٨٦.

دور اليهود في تجارة الصقالبة:

اشتغل اليهود بتجارة الصقالبة، ويرجع ذلك إلى استقرار جاليات يهودية كبيرة في مدينة «مجد بورج» Magd Bourg بسكسونيا الشرقية، ويبدو أن تلك التجارة عادت على التجار اليهود بأرباح طائلة حتى إن بعض الولايات الألمانية فرضت الضرائب الباهظة على كل رأس من الرقيق الذين يأتون بهم، وأدت ضخامة هذه الضرائب إلى أن يغير التجار اليهود الطريق فاتجهوا إلى طريق يبتدىء من شرق أوروبا ماراً بتشيكوسلوفاكيا «الحالية» وبولونيا وروسيا والقسطنطينية. وكانت مدينة براغ أكبر سوق للرقيق المجلوب للبلاد الإسلامية والبيزنطية غير أنه يلاحظ أن الرقيق الأبيض لم يجلب كله للشرق الأوسط، بل ذهب التجار اليهود بجزء منه إلى الهند عن طريق مصر والبحر الأحمر، وهؤلاء التجار كانوا من جنوب فرنسا، على حين ذهب تجار يهود آخرون من جنوب إسبانيا إلى سبته ومنها إلى مصر عبر بلاد المغرب ثم إلى الشام والعراق والخليج الفارسي ثم إلى السند [١١٤].

ويسمَّى هؤلاء التجار اليهود باليهود الراهدنة نسبة إلى نهر الرون، ويسمون باسم مجرد وهو «تجار البحار» [١١٥] وهكذا قام اليهود بعب ء هذه التجارة وحدهم.

وفي هذا الصدد يشير المقدسي في حديثه عن التجارة أنها نشطت فيما وراء النهر بصورة كبيرة ؛ ويستدل على ذلك من لائحة الصادرات التي أوردها لكل مدينة بمفردها ومن ضمن التجارة التي أوردها تجارة الأرقاء من الصقالبة والترك.

ومن أمثلة هؤلاء التجَّار «إبراهيم بن يعقوب الطرطوشي» وهو يهودي من أهل طرطوشة، وكان من أبرز التجار الذين عملوا في تجارة وجلب الرقيق الأوروبي إلى الأندلس وذلك لقيامه برحلات دائمة إلى ألمانيا وبلاد الصقالبة وشمال أوروبا ولإسهامه في استمرار الصلات الدبلوماسية بين حكومتي قرطبة وألمانيا بوجه خاص وبين الحكومة القرطبية وأوروبا عموماً [١١٦].

ولإبراهيم بن يعقوب الإسرائيلي الطرطوشي هذا دور كبير - كما قلنا - في هذه التجارة فقد كان رحَّالة أندلسيًا ينتسب إلى طرطوشة، وهو من رجال القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي كان

(١١٤) آدم متز: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج٢، ص ٢٨٣ ؛ العبادي: **قيام دولة المماليك**، ص ١٧، ١٨ ؛ العبادي: **الصقالبة في إسبانيا**، ص ١٠.

(١١٥) آدم متز: **المرجع السابق**، ص ٣٧٤.

(١١٦) مؤنس: **الجغرافية والجغرافيون**، ص ٧٦. محمد مرسي الشيخ: **دولة الفرنجة**، ص ٢٨١.

يهوديًا[١١٧] . أو مسلمًا من أصل يهودي، ورحل خلال كثير من الأقطار الأوربية بلاد السلاف «الصقالبة» ، وفي رحلاته قابل البابا يوحنا الثاني عشر سنة ٣٥٠هـ الموافق ٩٦١م ، كما قابل امبراطور ألمانيا «أوتو الكبير» في مدينة «بادن برج» ، وشاهد خلال أسفاره الأخيرة هذه رسل البلغار إلى الإمبراطور الألماني، ثم عاد إلى الأندلس سنة ٣٥٦هـ/٩٦٧م، وقدّم كتابه المتضمن لأخبار هذه الرحلة إلى الخليفة الحكم المستنصر[١١٨] .

وقد صار لهم مركز متسع في مرسيليا، وانتشروا في حوض الرون وبلاد وسط فرنسا وشمالها مثل «باريس» وأورليان، كليرمونت، نورنبرج، وآرل .

ولم يقتصر عمل التجار اليهود على تجارة الرقيق بل تعداه إلى الفراء الذي يجلب من بلاد الروس، وكانت أكبر أسواقهم في مدينة "نربونة" التي كان يؤخذ منها الرقيق لمسلمي إسبانيا. ولم يقم العرب بصدهم أو اضطهادهم بل عاملوهم أحسن معاملة ؛ فقد كانوا أفراداً من اليهود يتسربون إلى غالة عن طريق الأندلس حاملين معهم كل الأنواع المهمة من السلع والمصوغات والحرير والفراء إلى بلاد الأندلس[١١٩] .

وهكذا كان لليهود الدور الفعّال في الاتصال بين العالم الإسلامي والنصراني في غربي أوروبا ؛ فقد قاموا بدور الوسيط التجاري بين الأندلس وبلاد الفرنجة وقاموا بالدور في نقل الثقافات المتبادلة باستقرارهم في البروفانس وامتدادهم إلى حوض الرون واللوار والسين وتدفقهم إلى الأندلس، حتى أصبحوا الكثرة الغالبة من سكان بعض المدن في القرن الثامن الميلادي كغرناطة التي كانت تعرف بغرناطة اليهود ؛ لأن نازليها كانوا يهوداً وكذلك مدينة اليسانة التي عرفت بسكانها من اليهود[١٢٠] .

---

(١١٧) عُرف هذا الرجل بعدة أسماء منها إبراهيم بن يعقوب الطرطوشي ويسمَّى أيضاً إبراهيم بن يوسف، وكتبه بعضهم إبراهيم بن أحمد، وهو تاجر ممن كانوا يعملون في جلب الرقيق الأوروبي إلى الأندلس؛ ولهذا كان يقوم برحلات إلى ألمانيا وبلاد الصقالبة وشمالي أوربا. ومن الباحثين من كان يستبعد أن يكون إبراهيم بن يعقوب أندلسياً، وغلب على رأيهم أنه من المغرب، ولكن العذري يسميه الطرطوشي، والبكري يضيف إلى اسمه الإسرائيلي وعنه في الغالب أخذ الحميري صاحب «**الروض المعطار**»، وقد أورد له العذري فقرة تدل على أنه كان بالفعل أندلسياً عارفاً بشؤون الأندلس، ثم إن رسالته إلى الخليفة الحكم المستنصر تؤيد هذا الرأي. للمزيد انظر : حسين مؤنس: **الجغرافية والجغرافيون**، ص ٧٦-٧٧.

(١١٨) للمزيد ارجع إلى: محمد مرسي الشيخ، **دولة الفرنجة**، ص ٢٨١-٢٨٢ ؛ كراتشكوفسكي: **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ص ١٩٢ .

(١١٩) منى محمود: **المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة**، ص ٣٣.

(١٢٠) منى محمود: **المصدر نفسه**، ص ٢٥٩ . «هذا إطلاق يفتقر إلى الدقة» ، **المحررون** .

ولكن . . . كيف كان يتم الحصول على هؤلاء الصقالبة في أوروبا؟

يعتبر القرن العاشر من القرون التي أخذت فيه أعداد الصقالبة في الازدياد وخصوصًا في ألمانيا حيث لم يكن الناس يتحرجون أو يؤنِّبهم ضميرهم من القبض على الصقالبة الوثنيين ؛ ليقوموا بالأعمال اليدوية الحقيرة في الضياع الألمانية أو ليبيعوهم في البلاد الإسلامية أو البيزنطية للعمل في الزراعة أو الخدمة المنزلية أو للخصي أو سراري حتى راجت تجارتهم (١٢١) . يرى حتى أن هؤلاء الأرقاء كانوا من أسرى الحرب، وكانوا من بلاد شتى ؛ فمنهم الزنجي الأسود من إفريقيا، ومنهم الأصفر من فرغانة وتركستان الصينية أو الأبيض من الشرق الأدنى أو من شرقي أوروبا وجنوبها. ويذكر أن الإسبان سموا منهم صقالبة من لفظ اسكلابو الإسبانية، وقد بلغ ثمن الواحد منهم ألف دينار (١٢٢) .

وهكذا اشتغل اليهود هذه التجارة التي درَّت عليهم الأرباح الوفيرة وأصبحوا هم القابضين على زمامها، وراجت تجارتهم لحاجة أهل الأندلس إليهم.

وكان هناك سوق للعبيد يعرف بسوق النخاسة يباع فيه العبيد على مختلف أجناسهم وألوانهم، وكان من بين العبيد الذين يعرضون للبيع عبيد مجابيب، وهم الخصيان وكانوا أشد العبيد ثمنًا (١٢٣) .

ولكن لماذا ارتفعت أثمانهم؟ وللإجابة على هذا السؤال ينبغي لنا الرجوع إلى تاريخ الخصاء لنرى ما يكتنف العملية غير الإنسانية من مخاطر تؤدي في كثير من الأحيان بحياة المخصي، ولذلك ارتفعت أثمانهم وبلغت أسعارًا خيالية قد تصل إلى ثلاثة أو أربعة أضعاف ثمن الرقيق العادي !

وقد كان اليهود والنصارى هم الذين يقومون بهذا العمل الشنيع، وقد جاء في خبر يرجع إلى القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي أن مدينة هدية بالحبشة النصرانية هي التي كان يداوى بها الخصيان دون غيرها من بلاد الحبشة على أنه في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي كان هناك في الصعيد بمصر ديران قبطيان دخلهما الأساسي مصدره الخصاء، وكان هذا بنسبة كبيرة حتى كان يكفي لتموين جزء من تركيا بالخصيان، وكان بعض القبط بمدينة أسيوط يتجرون بشراء صغار العبيد السود وخصائهم، وكان كثير منهم يموت من هذا العمل، أما الباقون فكانوا يباعون بما يبلغ العشرين ضعفًا من ثمن شرائهم (١٢٤) .

---

(١٢١) ول ديورانت: **قصة الحضارة**، ج١٣، م٤، ص ٤٠٥.
(١٢٢) **تاريخ العرب**: ص ٢٩٩.
(١٢٣) ابن الأثير: **الكامل**، ج٧، ص ١٠٦، ولقد أطلق ابن حيّان وابن بسّام اسم «المجابيب» عليهم أيضاً، وأطلق عليهم كذلك اسم «العلوج» واسم «الخرس»، ابن بسّام: **الذخيرة**، ص ١٦ ؛ ابن عذاري: **البيان**، ج٢، ص ١٦٢ ؛ المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص ١٢٠.
(١٢٤) آدم متز: **الحضارة الإسلامية**، ص ١٥٢-١٥٣.

ويذكر المقدسي أن الخدم البيض من الصقالبة يُحَمـلون إلى الأندلـس فيخصـون ثم يخرجـون إلى مصـر [١٢٥].

أما ابن حوقل فيذكر: **«أن جميع ما يسـبي إلـى خراسان من الصقالبة يبقى على حـاله مـن غـير خصـاء [١٢٦] وكان يجلب من الأندلس إلى جانب الغلمان والجواري الذين يُسَبون من إفرنجة وجليقية الصقالبة والخصيان أيضًا »**[١٢٧].

أما مراكز الخصاء والتي كانت فيها تلك العمليات ، فكانت مدينة فردان Verdan في غالة من أشهر المدن لإجراء تلك العمليات وخصوصًا للغلمان الصغار، على أن فردان لم تختص وحدها بهذه العملية؛ فقد كان بعضهم في بلاد الأندلس نفسها وبخاصة في مدينة اليسانة Lacena [١٢٨] ، وهناك مدينة بجابة وهي Pechina [١٢٩] العاصمة القديمة لإقليم المرية Almeria، وكان أهلها يهودًا، وكانوا يقومون بخصائهم، كما انتشرت هذه العملية في مناطق الثغور المتصلة بفرنسا ويؤيد ذلك المقري: الذي يذكر أنه قد تعلم الخصاء أيضًا قوم من المسلمين هناك فصاروا يخصون ويستحلون المثلة [١٣٠].

وإنما اشتهرت الأندلس بالجواري الصقلبيات اللاتي كن يفدن إليها نتيجة لموقع الأندلس المتوسط بين الغرب موطن الجواري والمشرق موطنهم الجديد ؛ فهذا الموقع المتوسط جعل من الأندلس طريقًا تجاريًا للجواري القادمات من شرق أوروبا إلى ألمانيا فالأندلس وإلى موانئ إيطاليا وفرنسا إلى المشرق، فالجواري الصقلبيات كن يحملن إلى مدينة «بجاية» ومنها يحملن إلى بلاد المشرق، وكذلك بالنسبة لسبي الإفرنجة وجليقية والروم ؛ ونتج عن هذا الموقع أيضا ظهور مدن أندلسية تخصصت باحتواء هذا الصنف من الجواري وهي مدن بلنسية ودانية وطرطوشة وإشبيلية، وظهور تجار كبار تخصصوا في بيع هذا الصنف من السلع، وإقبال بعض رجالات الجالية اليهودية

---

(١٢٥) آدم متز: **المصدر السابق** ، ص ١٥٣.

(١٢٦) ولقد ذكر أوصاف لما يطرأ على الخصيان من تغيير بسبب الإخصاء ؛ فهم يعمهم العرق، وتعوج أصابعهم، ويصابون بالتكرش ولا يصلعون مثل النساء، كذلك تصير طباعهم مقسومة على طباع الذكر والأنثى، وتكثر دمعتهم ويحبون النميمة، كما يتميزون بالإخلاص لسيدهم وهم أشبه بالحيوانات الأليفة، للمزيد انظر الجاحظ: **رسائل الجاحظ** ، ج٢، ص١٢٣-١٢٥.

(١٢٧) ابن حوقل: **صورة الأرض**، ص ٧٥.

(١٢٨) تقع اليسانة على مسافة إربعين ميلا من مدينة قرطبة، وقد كان أغلب سكانها من اليهود، وهي مركز الجالية اليهودية الأندلسية، الإدريسي: **نزهة المشتاق** ج٢، ص ٥٧١.

(١٢٩) DOZY : Hist . des Mus , d'Espagne Vol 11P . 38; Levi Provençal, Histoire l'Espagne Mus. Vol., 11 . P125 .

(١٣٠) المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص ١٤٠.

هناك على هذه التجارة [١٣١] من أمثال الطرطرشي الذي استطاع أن يستغل مكانته في الدولة ووصفه كسفير لبلاده من العمل على الاتجار بالصقالبة، وإحضارهم إلى الأندلس في كل رحلاته[١٣٢].

وعرف تجار الرقيق من اليهود نوعين من الجواري «السود والبيض».

أما السود فكن قليلات في الأندلس، أما البيض فمعظمهن من الأرمن والصقالبة واليونان وفرنسا، وانتشرت تجارة الرقيق بكثرة في الأندلس عن طريق السبي والشراء، وقد انقسموا عدة أقسام:

١- جواري شعبيات للخدمة.
٢- جواري خصوصيات.

وكن يعرضن في الأسواق؛ حيث كان في كل مدينة أندلسية سوق يعرضن فيه، وتتم عملية الفحص أو النقد ثم البيع والشراء، ومهمتهن الخدمة في البيوت ويطلق عليهم اسم «الرشيدات»، وقد كن بأعداد متفاوته في قصور الملوك والأثرياء، وهؤلاء كن يتميزن عن غيرهن بمزايا خاصة تجعل التجار يظنون بعرضهم في الأسواق بل يعرضونهن في بيوتهم الخاصة، ويمكثن في البيوت حتى يأتي من يدفع فيهن أكثر من الملوك والأمراء، وعلية القوم [١٣٣].

الخاتمة

نتائج البحث:

ويحسن بنا في نهاية هذه الدراسة أن نلخص ما انتهينا إليه من نتائج هي كما يلي:

١- عمد أمراء بني أمية منذ تأسيس دولتهم في عهد الأمير عبدالرحمن الداخل إلى اصطناع الموالي والرقيق الصقالبة والاستعانة بهم في تدعيم سلطانهم لاسترابتهم بالقبائل العربية المتنازعة.

٢- ظهور الصقالبة في عهد الأمير الحكم بن هشام «الربضي» بصورة لم تعهدها الدولة الإسلامية في الأندلس من قبل وتبوئهم مناصب الرياسة والقيادة، فأصبحوا الحرس الخاص الذي يدافع عن الأمير، وكان ظهورهم يوم الربض الذي أبلوا فيه أحسن البلاء، فأعتقهم وأغدق عليهم الصلات وقرّبهم وأصبحوا أقرب خاصته وأعوانه.

---

(١٣١) وائل أبو صالح: **الجواري في الأندلس**، ص ١٧.
(١٣٢) محمد مرسي الشيخ: **دولة الفرنجة**، ص ٢٨١.
(١٣٣) وائل أبو صالح: **المرجع السابق**، ص ٢٠-٢١.

٣ـ احتذاء الأمير عبدالرحمن بن الحكم «الأوسط» حذو أبيه في اصطفاء الموالي والصقالبة وشراء أنصبة إخوته من مماليك أبيه حتى بلغ عددهم ثلاثة آلاف فارس يرابطون إزاء باب القصر وألف رجل على أبواب القصر يتمتعون بأعظم نفوذ في القصر والدولة.

٤ـ اعتمد الخليفة عبدالرحمن الناصر على فئات غير عربية حفاظًا على مصالحه ومواقفه ؛ فكان أن قرب هؤلاء الصقالبة الذين أصبحوا شديدي الولاء لحكمه وثيقي الإرتباط بشخصه، فتكاثر عددهم في البلاط كما في محيط الحكم ودواوين الدولة، وصار لبعضهم في ظل الخلافة ثراء ونفوذ ومواقع اجتماعية مميّزة حتى تحول هؤلاء إلى طبقة اجتماعية قائمة بذاتها ، كبيرة الأثر شديدة الفعالية في المجتمع الأندلسي.

٥ـ تعد معركة الخندق من أبرز المعارك التي أسندت فيها قيادة الجيش الإسلامي لرجل من الصقالبة وهو «نجدة بن حسين الصقلبي» والتي قصمت ظهر البعير ؛ فقد غلى مرجل الغضب في صدور رجالات العرب فقرروا الانتقام منهم وتركهم وحدهم عند نشوب المعركة فكانت الهزيمة الكبرى التي كاد الناصر أن يفقد حياته فيها.

٦ـ عهد لأكابر الصقالبة بمناصب رفيعة في الدولة ؛ فبرز منهم «فائق النظامي» صاحب البرد والطراز، و«جؤذر» صاحب الصاغة والبيازة.

٧ـ استمرار الحكم المستنصر في اعتماده وإسناد أهم المناصب القيادية والعسكرية لهم، ويكفي أن نذكر أن جعفر الصقلبي كان أول من أخذ البيعة منه، وكان صاحب خيله وسيف دولته وأحد اثنين يليان خطة الحجابة في عهده.

٨ـ عُني المسلمون في الأندلس بتعليم الصقالبة وتثقيفهم وتنوير أذهانهم فانفتح الطريق أمامهم وأصبحوا يكوِّنون طائفة متميزة مثقفة، فصار منهم أصحاب المكتبات الكبيرة، ويكفي أن نذكر أن تليداً كان مشرفًا على مكتبة الخليفة الحكم المستنصر والتي قدرت بأربعمائة ألف كتاب.

٩ـ تعددت مصارد الرقيق وتنوعت، ولكن كان أكبر ما يجلب من البلغار الذين يقطنون حول نهر الفولجا، وكانت سمرقند أكبر سوق لهم، وهي مشهورة بأن خير رقيق كان يجلب من وراء النهر، ثم تنوعت بعد ذلك مصادرهم وأسواقهم، فكان يؤتى بهم من بلاد الفرنج «غالة» وحوض الدانوب وبلاد اللومبارد، ومختلف ثغور البحر الأبيض النصرانية. وكانت مدينة «براغ» سوق للرقيق في أوربا، كما كانت الموانيء الإيطالية مراكز مهمة لتجارة الرقيق، وكما كانت روما سوقًا عظيمة للرقيق، فقد كان البنادقة من أبرز تجار الرقيق.

١٠ـ كان أبرز الرقيق هو المجلوب من أوربا، وكانت له قيمة كبيرة، وكان يطلق عليه اسم الصقالبة وهي الترجمة العربية لكلمة Esclavo وبينما كانت قيمة التركي تُقدَّر بستمائة دينار كان الرقيق الإسباني يقدر بألف دينار لأهميته.

١١ـ كان يوجد سوق للعبيد يعرف بسوق النخاسة ؛ وكان يباع فيه العبيد على مختلف أجناسهم وألوانهم، وكان العبيد المجابيب أكثر العبيد ثمنًا.

١٢ـ لعب اليهود دورًا كبيرًا في تجارة الرقيق سواءً ما جلبوه سرقة أو ما حصلوا عليه شراءً وكانوا يستأثرون بأهم ما كانت تُصدِّره أوربا وهو الغلمان والجواري.

١٣ـ عرف اليهود الذين يأتون من مقاطعة بروفانس بفرنسا عند المسلمين باسم «تجار البحار» وقد وصفهم المسلمون بأنهم يسافرون بين الشرق والغرب ويحملون من «فرنجة» الخدم والغلمان والجواري، وعرفوا أيضًا باسم اليهود «الرهدانة» نسبة إلى نهر الرون وما جلبوا منه من رقيق.

المصادر والمراجع

أ- المصادر العربية :

ابن الأبار ، أبو عبدالله محمد بن عبدالله (ت: ٦٥٨هـ) :

- التكملة لكتاب الصلة، نشر كوديرا، الجزء الخامس والسادس من مجموعة المكتبة الأندلسية، مدريد، ١٨٨٧م.
- الحلـة السيراء : تحقيق حسين مؤنس ، الطبعة الأولى ، بيروت : الشركة العربية للطباعة والنشر ، دار الكتاب العربي، ١٩٦٣م.

ابن بسّام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني(ت: ٥٤٢هـ) :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، تونس : الدار العربية للكتاب، ١٣١٥هـ/ ١٩٧٥م.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت: ٦٣٠هـ) :

الكامل في التاريخ، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، تسعة أجزاء.

الإدريسي، أبو عبدالله محمد الشريف السبتي، (ت: حوالي ٥٦٤هـ) :

المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، طبعة ليدن. ١٨٦٤م.

البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد بن أيوب بن عمرو: (ت:٤٨٧هـ) :

جغرافية الأندلس، وأوربا من كتاب «المسالك والممالك»، تحقيق د. عبدالرحمن علي الحجي، الطبعة الأولي ، بيروت: دارالإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى البغدادي (ت: ٢٧٩هـ) :

فتوح البلدان، القاهرة، ١٩٣٢م.

الثعالبي، أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري (ت: ٤٢٩هـ) :

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، (د . ت) .

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ) :

ـ جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة: دار المعارف، (د. ت) .

ـ نقط العروس في تواريخ الخلفاء، بقلم شوقي ضيف، فصل من مجلة كلية الآداب، الثالث عشر، الجزء الثاني، مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٥١م.

الحميدي، أبو عبدالله محمد بن أبي نصر الأزدي (ت: ٤٨٨هـ) :

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م.

ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي البغدادي النصيبي (ت: ٣٨٠هـ) :

صورة الأرض، بيروت : دار مكتبة الحياة، (د. ت) .

ابن حيّان، أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان بن محمد بن حيان القرطبي، (ت: ٤٦٩هـ) :

ـ المقتبس في أخبار بلد الأندلس «قطعة خاصة بخمس سنوات من حكم المستنصر بالله»، نشر عبدالرحمن علي الحجي، بيروت: المكتبة الأندلسية، ١٩٦٥م.

ـ المقتبس، تحقيق محمود علي مكي، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م .

ـ المقتبس ، باريس، المنشور بعناية ملتشور انتونيا، ١٩٣٧م.

ـ المقتبس، الجزء الخامس، تحقيق بيدرو شالميتا، محمود صبح، مدريد: المعهد الإسباني العربي، ١٩٨٣م.

الجاحظ، عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، (ت: ٢٥٥هـ) :

ـ الحيوان، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون ، الطبعة الثانية، القاهرة: شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د. ت) .

ـ رسائل الجاحظ: تحقيق عبدالسلام هارون، الطبعة الأولي، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

ابن الخطيب، لسان الدين بن الخطيب محمد بن عبدالله (ت: ٧٧٦هـ):

كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام «القسم الثاني، تاريخ إسبانيا الإسلامية»، تحقيق وتعليق أ. ليفي بروفنسال، الطبعة الثانية، لبنان، ١٩٥٦م.

ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيدالله المعروف بابن خرداذبة، (ت: حوالي ٣٠٠هـ):

المسالك والممالك، ويليه نبذة من كتاب الخراج وطبعة الكتاب لأبي الفرج قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٢٠هـ، بغداد: مكتبة المثنى، د، ت.

الخشني، أبو عبدالله محمد بن حارث بن أسد القيرواني، (ت: ٣٦١هـ):

قضاة قرطبة، القاهرة: الدار المصرية للترجمة والتأليف والنشر، ١٩٦٦م.

ابن خلدون، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨هـ):

العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت: مؤسسة جمال للطباعة والنشر، د. ت، سبعة أجزاء.

ابن سعيد المغربي علي بن موسى (ت: ٦٧٣هـ):

المغرب في حلى المغرب، تحقيق وتعليق شوقي ضيف، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار المعارف، جزءان.

الضبي، أبو جعفر أحمد بن يحيى القرطبي، (ت ٥٩٩ هـ)

ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ):

تاريخ الأمم والملوك، بيروت: دار الثقافة، (د. ت)، عشرة أجزاء.

ابن عذاري، أبو عبدالله محمد المراكشي بن عذاري: «من كتاب القرن ٧هـ»

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، جزءان، تحقيق ومراجعة ج. س. كولان، وليفي بروفنسال، بيروت: دار الثقافة.

العذري، أحمد بن عمر بن شمس المعروف بابن الدلائي (ت: ٤٧٨هـ) :

نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبدالعزيز الأهواني ، مدريد: معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٦٥م.

ابن الفرضي، أبو الوليد عبدالله بن محمد الأزدي (ت: ٤٠٣هـ) :

تاريخ علماء الأندلس، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م، جزءان .

القزويني، زكريا محمد بن محمود (ت: ٦٨٢هـ) :

آثار البلاد وأخبار العباد، قزوين ٦٠٠-٦٨٢هـ، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت: ٨٢١هـ) :

صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

ابن القوطية، أبوبكر محمد المعروف بابن القوطية (ت: ٣٦٧هـ) :

تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الإبياري، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

المراكشي، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالملك الأنصاري الإدريسي المراكشي (ت: ٧٠٣هـ) :

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق محمد بن شريفة وإحسان عباس، بيروت: دار الثقافة ، (د.ت) .

المقري، شهاب الدين أبو العباس أحمد محمد التلمساني (ت: ١٠٤١هـ) :

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت: دار الكتاب العربي .
- أزهار الرياض، في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، القاهرة، ١٩٣٩-١٩٤٢م.

مؤلف مجهول :

أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بينهم، طبع في مدينة مجريط : بمطبعة ربدنيو، ١٨٦٧م.

مؤلف مجهول :

ذكر بلاد الأندلس، تحقيق وترجمة لويس مولينا، جزءان، مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ١٩٨٣م.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب (ت: ٧٣٢هـ) :

نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق علي محمد البيحاوي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبدالله (ت: ٦٢٦) :

معجم البلدان خمسة أجزاء، بيروت، دار صادر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧م.

ب ـ المراجع :

أحمد أمين :

الصعلكة والفتوة في الإسلام.

أحمد مختار العبادي :

- في تاريخ المغرب والأندلس، الأسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، (د.ت).
- قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، بيروت، دار النهضة العربية ، (د.ت).
- الصقالبة في إسبانيا ، مدريد : المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.

السيد عبدالعزيز سالم:

المغرب الكبير، الجزء الثاني ، بيروت: دار النهضة العربية ، (د.ت).

آدم متز:

الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

أنخل جنثالث بالنثيا:

تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م.

بروكلمان:

تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، الطبعة العاشرة، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م.

جون - أ - هامرتن:

تاريخ العالم، قسم الترجمة لوزارة التربية والتعليم، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

حتي:

تاريخ العرب، الطبعة السابعة، دار غندور، ١٩٨٦م.

حسن الباشا:

الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٧م.

سعيد عاشور:

أوربا العصور الوسطى، الطبعة الخامسة القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٢م.

عبدالعزيز محمد الشناوي:

الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٨٤م.

عبدالمجيد النعنعي:

تاريخ الدولة الأموية في الأندلس، بيروت: دار النهضة العربية، (د.ت).

عبدالواحد ذنون طه:

دراسات في التاريخ الأندلسي، ١٩٨٧م.

كليليا سارتللي تشركوا:

مجاهد العامري، الجزء الأول، ١٩٦١م.

كراتشوفسكي:

تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، موسكو، ١٩٥٧م.

محمد عبدالله عنان:

دولة الأندلس من الفتح إلى بداية عهد الناصر، الطبعة الرابع، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

محمد مرسي الشيخ:

دولة الفرنجة وعلاقتها بالدولة الأموية في الأندلس، الأسكندرية: المؤسسة الثقافة الجامعية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

محمد المنوني:

ثقافة الصقالبة في الأندلس، مجلة أوراق، العدد الخامس والسادس، مدريد: المعهد الأسباني العربي للثقافة ١٩٨٢-١٩٨٣م.

محمد المنتصر الرسيوني:

الشعر النسوي في الأندلس، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٨م.

منى حسن محمود:

المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٦م.

موريس كروزيه:

تاريخ الحضارات العام، مجلد ٣.

سانت موس:

ميلاد العصور الوسطى، ترجمة عبدالعزيز جاويد، مراجعة السيد الباز العريني، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٦٧م.

وائل أبو صالح:

الجواري في الأندلس، الطبعة الأولى، رام الله: دار العلم، ١٩٨٥م.

ول ديورانت:

قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران. ج٥، م٤، عصر الإيمان، الإدارة الثقافية، جامعة الدول العربية.

وليام لانجر:

موسوعة تاريخ العالم، ج٥، أشرف على الترجمة محمد مصطفى زيادة، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، (د. ت).

جـ- المصادر الأجنبية:

1- Dozy : Histoire des Muslman d'Espagne- 3vols-ed-leyden-1932.

2- Dozy : Reherches sur l'Histoire et la Litterature de l'Espagne pendants le Moyen Age-leiden- 1860..

3- Levi -Provençal: Histoire de l'Espagne Muslman-Paris-1950.

أثر فتنة قرطبة على المرتكزات النفسية والأخلاقية لابن حزم الأندلسي في كتابه « طوق الحمامة »

الدكتور: عبد الرحمن عبد الرؤوف الخانجي

اثر فتنة قرطبة على المرتكزات النفسية والأخلاقية لابن حزم الأندلسي في كتابه «طوق الحمامة»

الدكتور : عبد الرحمن عبد الرؤوف الخانجي (*)

مستخلص البحث

كلاهما ملأ الدنيا وشغل الناس : فتنة قرطبة و« طوق الحمامة». وبين الفتنة وابن حزم وشائج قربى ونسب .

أما الفتنة فلم تؤثر على التاريخ السياسي وحده في الأندلس وإنما تعدّته حين أحدثت تبديلاً في قيم المجتمع القرطبي ! اجتماعيّها وأخلاقيّها، ولم يكن ابن حزم من ثمّ معصومًا من سهام هذا التغيير .

يحاول البحث أن يرصد الصلة بين تأثير فتنة قرطبة على ابن حزم وكيف تبدّى ذلك التأثير في أول كتاب ألّفه تأثرًا بأحداثها وهو « طوق الحمامة» .

THE IMPACT OF REVOLUTION OF CORDOBA ON THE MORALS AND PSYCHOLOGICAL SITUATION OF IBN - HAZM IN HIS BOOK TAWQ AL-HAMAMAH

BY

Dr. Abdurrahman Abdurrauf Al-Khanji

(ABSTRACT)

The revolution of Cordoba and Tawq Al-Hamamah, both of them, created a great dispute among the intellectuals due to the relation between Ibn Hazm and this revolution.

The revolution of Cordoba did not only change the political history of Al-Andalus, but it had also deep impression on the Cordovan society , Ibn Hazm was one of those who have been affected by this change.

This paper tries to point out the deep relation between the political, moral and psychological change as it was shown in Ibn Hazm's Tawq Al-Hamamah".

The study discusses the theory of knowledge as it has been presented by Ibn-Hazm in this book. This theory is related to the morals and psychological change in Cordoba during the course of the revolution.

(*) أستاذ جامعي ، قسم اللغة العربية ، كلية الآداب ، جامعة الملك سعود .

مدخل :

كان ـ وما يزال ـ كتاب «طوق الحمامة» لابن حزم الأندلسي (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ) من تلك المؤلفات التي ملأت الدنيا وشغلت الناس ! وما ذاك لسبب سوى أنها وأضرابها ترفع وجهًا مشرقًا من وجوه تراثنا الفكري الإنساني الأصيل . ومن ثَمَّ لم يكن بدعًا أن تباينت الآراء ووجهات النظر في كتاب الطوق. فهناك من يرى فيه مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعية والفكرية لقرطبة خلال الفترة الأخيرة لعصر الخلافة ! وهناك من يرى فيه ملمحًا لنظرية الحب لدى الأندلسيين ؛ وفريق ثالث يرى أن قصص الطوق ليست شيئًا سوى خيال أدبي جامح صاغها ابن حزم بإحساس الأديب والشاعر فيه ، وفريق رابع وخامس . . . وماشئت من آراء ووجهات نظر . . . ولكلٍ وجهة هو موليها[١] .

ويرى هذا البحث أن « طوق الحمامة» أقرب ما يكون للسيرة الذاتية لابن حزم ، وإنها لسيرة ذاتية كتبت في ظروف نفسية وفكرية واجتماعية جدّ قاهرة وتعيسة . وهي ـ بعد ـ تتصل بالفترة الأولى لحياة ابن حزم حين تقلب بين نعماء الحياة وبؤسها ، وتنتهي بصاحبها وقد ألقى عصا الترحال بمدينة شاطبة محبطًا ومعنى وجريح النفس والوجدان . وهي - بالمثل - سيرة نرى من خلالها خطى الزمن على الحياة والأحياء في إطار تلك التجارب التي عاشها ابن حزم ، وهي تجارب تستمد معينها من فتنة قرطبة.

ولهذا السبب فإن البحث ينصبُّ وكده على الأحداث التي ورد لها ذكر في طوق الحمامة ، وقد لا يشار إلى أحداث أخرى في سيرة الرجل لم يتحدث عنها صاحبها في الطوق . كما يحاول البحث أن يُبيِّن عالم ابن حزم بتجميع الأحداث الواردة في الطوق بعضها بجوار بعض لاستبطان العالم الفكري والنفسي لصاحبها ولقرطبة حاضرة الخلافة التي وهب نفسه لها ، ثم كانت الفتنة وما أعقبها من تبدل

(١) عُني الدارسون - عربًا ومستشرقين - بابن حزم وكتابه **طوق الحمامة** وأفردت لهما دراسات مطولة ومن هذه المؤلفات:
- محمد طه الجابري ، **ابن حزم : صورة أندلسية** ، (بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٢م) ؛ الطاهر أحمد مكي **دراسات عن ابن حزم وكتابه «طوق الحمامة»** ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١م).
- عبدالكريم خليفة ، **ابن حزم الأندلسي ، حياته وأدبه** ، (بيروت : دار العربية، د . ت).
- محمد أبو زهرة ، **ابن حزم ، حياته ، عصره ، آراؤه الفقهية** ، (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٥م).
- أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري ، **نوادر الإمام ابن حزم** - السفر الأول ، (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٣م).
- سالم يفوت ، **ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس** ،(الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٨٦م).
- مصطفى عبدالواحد ، **دراسة الحب في الأدب العربي** ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٢م) .

في الأحوال والأحداث والزمان والمكان ، تبدلا كان نهاية الحلم لابن حزم . وإن بقيت وشائجها الأولى بمعلقة بقرطبة، وما تبع ذلك من رؤية نفسية وأخلاقية وفكرية أسفر عنها ابن حزم في قصص الطوق وأحداثه .

مَنْ هو ابنُ حزم ؟

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم . وقد أورد ياقوت والذهبي والمقري سلسلة من النسب المؤثل تنتمي بالرجل إلى أرومة فارسية تجعله من موالي يزيد بن أبي سفيان من رجالات الفتوح الشامية ، وعلى كلٍ ، فسلسلة النسب التي ألحقها الرجل بأسرته أو ألحقت بها تجعله من العنصر الإسلامي المنتصر وليس من العنصر الإسباني المغلوب . ولكن واقع الحال يظهر أن الرجل لم يكن مشغولا بهذا الهاجس كثيراً ! أعربي هو أم إسباني ؟ وإن كان الأمر الذي لا مشاحة حوله أن أرومته التي انحدر عنها ليست بيِّنة بما يكفي لتحديد عروبته من إسبانيته . فهل كان ابن حزم من السلالة الفاتحة للأندلس؟ أم كان من المولدين المنحدرين من تلك الأجناس التي كانت تسكن شبه جزيرة إيبريا عشية الفتح ؟! وهل كانت لهذه الأسرة الحزمية جذور ضاربة في الإسلام ، أم أنها عرفت الإسلام مع حركة الفتح القادمة ؟! [٢] وعلى الرغم من كل ذلك فالأسرة الحزمية لم تكن نكرة في التاريخ السياسي للأندلس، وسواء أكانت من الأسر الأسبانية التي كانت تدين بالنصرانية ثم دخلت الإسلام بعد الفتح أم أنها كانت موصولة الأصول بالعقيدة الإسلامية قبل الفتح وقبل الأندلس ؛ فالأسرة صنعت تاريخها بنفسها حين انتقل الجدّ الأكبر من مدينة لبلة إلى مركز الحكم في قرطبة . ومن ثَمَّ وجدت الأسرة نفسها داخل أضواء الحكم ودائرة السلطة وصنع القرار ، فشاركت في كل ذلك مشاركة فاعلة ومؤثرة . ولكن تلك قصة أخرى .

---

(٢) هذا باب طويل خاض فيه من كتبوا عن ابن حزم من القدامى والمحدثين : راجع : صاعد ، **طبقات الأمم** ، (القاهرة : مطبعة السعادة ، د . ت) ، ص ٧٦ ؛ الحميدي ، **جذوة المقتبس** ، (القاهرة ، ١٩٦٦م) ، ص ٣٦٨ ؛ ابن بشكوال ، **الصلة** ، (القاهرة : الدار المصرية للتأليف ، ١٩٦٦م) ، ٢/ ٤١٥ ؛ الضبي ، **بغية الملتمس** ، (القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٨٦، ١٩٦٩م) ؛ الإمام الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ، (بيروت: مؤسسة الرسالة ،١٩٦٩م)؛ ص ٢١ ؛ ياقوت الحموي ، **معجم الأدباء** ، (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي ،١٩٣٧م) ، ١٢/ ٢٣٤ ؛ ابن بسام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، تحقيق إحسان عباس، (تونس: وزارة الثقافة ، ١٩٧٨م)، ١/ ١/ ١٤٣ . ولتحقيق نسبه انظر : الفصل القيم للدكتور طه الجابري من كتابه : ابن حزم: **صورة أندلسية**: ١٤ - ٢١ ؛ وكذا الفصل القيم للدكتور الطاهر أحمد مكي من كتابه : **دراسات عن ابن حزم** ، ص٧٤ .

فتنة قرطبة وأثرها على ابن حزم :

لعل وصف مؤرخ الأندلس الأكبر ابن حيان ، لسنوات الفتنة هو أصدق وصف يدل على جرحها الغائر في بنية المجتمع الأندلسي عامة ومجتمع قرطبة بشكل خاص ؛ فالجرح السياسي قد ترك بصمات واضحة على تلك الثوابت الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والأخلاقية والنفسية التي كان ينعم بها أهل قرطبة حين حوَّلها إلى متغيرات ؛ إذ كانت سنوات الفتنة «**شداداً نكدات ، صعاباً مشؤومات ، كريهات المبدأ والفاتحة ، قبيحة المنتهى والخاتمة ! لم يعدم فيها حيف ولا فورق فيها خوف ، ولا تم سرور ولا فقد محذور ، مع تغير السيرة وخرق الهيبة واشتعال الفتنة واعتلاء المعصية ، وظعن الأمن وحلول المخافة** »[٣] .

فقد تَفشَّى الطاعون وهلك فيه خلق كثيرون من العلماء والأدباء وعامة الناس . فآثر الناس السلامة بالرحيل عن قرطبة ، ومن بقي منهم فيها ظلّ على هوان عيش وضعة نفس ؛ مكره لا بطل. وإذا بجو من المؤامرات والدسائس وعدم الثقة والأمان يطبُق على قرطبة وأهلها . جو جعل المجتمع القرطبي يتنفس أنفاس القلق والاضطراب والإحباط عقب جو كان يشع أمنا ورخاءً وحرية ورغد عيش ؛ فغني عن القول : إن الحالة الاقتصادية قد تردت إلى أسوأ حال حين تعطل النشاط الاقتصادي بسبب تردي الأوضاع فكسدت التجارة وتوقفت دواليب العمل الصناعي والزراعي فانتشرت المجاعة وعمت الأوبئة وحاقت الكوارث .

وقد تقسَّم أهل قرطبة إلى طوائف متباينة شديدة التباين ، وكان هذا التباين مؤشراً دالاً على هذه المعاناة التي يقاسيها المجتمع القرطبي ؛ فنفر أغرقوا أنفسهم في اللهو والبطالة والشراب ، ونفرٌ عزلوا أنفسهم وعلكوا ذواتهم على جراح راعفة ، ونفرٌ آثروا الفرار بدينهم بعيداً عن قـرطبة مصداقًا لقوله تعـالى ﴿ **وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً** ﴾[٤]، ونفر امتهنوا نفاق الحكَّام والسير في ركاب المنتصرين . . . ومصداق القول : إن هذه الطوائف جميعها كانت في محنة وكانت تدفع ثمن الفتنة وسنينها العجاف .

ويعنينا من كل ذلك أن ابن حزم لم يكن معصومًا من جرثومة الفتنة التي كانت تتنزى في جسد قرطبة ، وأنه كان من أولئك النفر الذين شهدوا ودفعوا ثمنها . فكيف كان ذلك ؟

(٣) ابن بسَّام ، **الذخيرة** : تحقيق إحسان عباس ١/١/٣٦ .
(٤) سورة النساء : آية ١٠٠ .

فتنة قرطبة : مشاهد وأحداث : (٥)

تتابعت في تاريخ الأندلس ثلاث وعشرون (٣٩٩-٤٢٢ هـ) أحدثت جرحًا غائرًا في بنائه السياسي وكان ذلك أول المؤشرات الحقيقية لبداية النهاية لدولة الأندلس.

وقد بدأ أول الفتنة حين ثار الأمويون والقرشيون على حكم العامريين وأنتزعوه منهم بخلع الخليفة هشام المؤيد وإنهاء فترة الحجابة وتولية الحكم محمد بن هشام بن عبدالجبار بن الناصر الملقب بالمهدي (٣٩٩هـ) وخلال هذه الثورة أعلن المهدي تمويهًا موت الخليفة المخلوع هشام المؤيد ، وقد ظن المهدي أن الأمر قد خلص إليه حين أخضع البربر وكل الموالين للعامريين ، وقد كلف ذلك قرطبة غاليًا، فأصابها ما أصابها من جرَّاء تلك الأحداث نهبًا وتشريدًا وضياعًا لأهلها ، وما كانت تلك الأحداث سوى قطرة في خضم ما أعقبها.

جمع سليمان بن الحكم أمره ومن حوله مؤيدوه من البربر الموتورين واجتاحوا قرطبة حيث دارت المعركة المشهورة بمعركة « قنتيش » ولم يكن قد مضى على المهدي سوى شهور عشرة في دست الحكم ، فانهزم المهدي وحلَّ سليمان بن الحكم مكانه وسمَّى نفسه « المستعين » وكان ذلك (٤٠٠هـ).

وقد كان مفتتح الفتنة في سنيها الأولى قاسيًا في وقعه على نفس الفتى المترف المدلل - ابن حزم - حين خُرِّبت مدينة الزاهرة التي كانت بها دور آل حزم وتعرضت للسلب والنهب ، فاضطرت الأسرة للنزوح عنها وفي النفس حسرة وفي الوجدان لوعة : « **ثم انتقل أبي رحمه الله من دورنا المحدثة بالجانب الشرقي من قرطبة في ربض الزاهرة إلى دورنا القديمة في الجانب الغربي من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدي بالخلافة ، وأنتقلت أنا بانتقاله وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلثمائة** » (٦) .

---

(٥) استأثرت فتنة قرطبة وأحداثها باهتمام كبير في التاريخ السياسي للأندلس ، وظلت علامة مائزة لما قبلها وبعدها في تاريخ الدولة الأندلسية . ولعل جذورها ترجع إلى عصر الحجابة عندما تمكَّن المنصور بن أبي عامر من الإستيلاء على الأمور سنة ٣٦٦ هـ بفرض الولاية على هشام الصبي ابن الحكم والتقرب إلى والدته (صبح) مستأثرا بعقلها وقلبها معًا ، فأسس دولة داخل دولة . وقد عرفت هذه الدولة " بالعامرية " وهي تحكم باسم الخلافة الأموية الصورية فأدخل هذا الوضع الشاذ قرطبة والأندلس في متاهات من الفتن والدسائس أزالت هيبة الخلافة من النفوس عندما خلقت عهداً جديداً هو ما سمي بعصر الحجابة . ولعل هذا الوضع الجديد كان البدايات الحقيقية لما أسفرت عنه الفتنة بعد ذلك . انظر للفتنة وأحداثها : المقري ، **نفح الطيب** ، تحقيق إحسان عباس ، (بيروت : دار صادر ، ١٩٨١م ، ٢/ ١٢٢ ؛ الطاهر أحمد مكي ، **دراسات عن ابن حزم** ، ص ١٠٦ - ١٣٨ ؛ طه الجابري ، **ابن حزم ، صورة أندلسية** ، ص ٥٦ - ٦٩ .

(٦) **الطوق** : ١٤٦ - ١٤٧ .

وقد لعبت الأقدار دوراً لا يد لآل حزم فيه ، ولكنه كان من أسباب نكبتهم خلال سني الفتنة الأولى؛ ذلك أن والد ابن حزم انضم للمهدي - الخليفة الجديد - مؤيدًا له بعد أن تيقن أن هشامًا المؤيد قد مات لا محالة ، فالرجل قد شهد الجنازة وصلى عليها ، واذا به يرى هشامًا يُنادى به خليفة على قرطبة !! فكيف يكون موقفه من هشام ؟ بل كيف يكون موقف هشام منه وهو قد مدّ يد العون والتأييد للمهدي من قبل حين نادى بالمهدي خليفة على قرطبة ؟! ، هذا الموقف زاد من سنوات الفتنة على ابن حزم وأسرته: « **ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات ... وامتحنا بالاعتقال والترقيب والإغرام الفادح والاستتار، وأرزمت الفتنة ، وألقت باعها ، وعمّت الناس وخصتنا**»[٧].

ولكن بعد ستة أشهر لملم المهدي شتاته وكرّ قافلاً إلى قرطبة ، فأجلى عنها المستعين وجلس مرة أخرى على عرشها في شوال (٤٠٠ هـ) . وقد رأى المهدي أن الشر هذه المرة آت من قبل قرطبة نفسها، من داخلها ومن أهلها الذين رأوا فيه السبب لكل ما حلّ بمدينتهم من شرور وآثام ؛ فانقضوا عليه وأظهروا خليفتهم الأول هشامًا المؤيد بعد أن أخرجوه من سجنه في القصر وأجلسوه على عرش الحكم، وقتلوا المهدي بعد مبايعة هشام بالخلافة في العام نفسه (٤٠٠هـ).

ولكن الأمر اشتد خطره ، حين أخذ المستعين الذي ترك قرطبة مشردًا على يد المهدي ، يجمع البربر حوله ويضرب حصاراً على قرطبة والقرى من حولها ، ثم دخل المستعين قرطبة بمن معه من البربر (٤٠٣هـ)وقتل هشاماً سرًا ، وأنزل بقرطبة وأهلها قدراً عظيمًا من الدمار والهلاك .

ومرة أخرى لا يسلم آل حزم بعد دخول سليمان المستعين إلى قرطبة ، فإن كانوا من قبل قد نكبوا على يد هشام المؤيد لمشايعتهم المهدي عليه ؛ فإن سليمان المستعين - هذه المرة - لا يرأف بحالهم. فقد كانت النكبة هذه المرة أشد وأقسى ، ليس على آل حزم وحدهم وإنما على أهل قرطبة جمعاء ، فقد أتى البربر متعطشين للثأر والانتقام ، فأولغوا في الدماء حتى النخاع «**ووقع انتهاب البربر منازلنا من الجانب الغربي بقرطبة ونزولهم فيها** »[٨] فإن كان آل حزم قد نزحوا من قبل من دورهم الشرقية إلى الغربية ، فإنهم الآن ينزحون مرة أخرى عن دورهم الغربية كذلك .

ثم كان الجلاء القادم لآل حزم ليس عن دورهم الشرقية والغربية ، ولكنه عن قرطبة بأسرها ، شرقيها وغربيها ؛ ففي سنة ٤٠٤هـ غادر آل حزم قرطبة وابن حزم دون العشرين حين « **تقلّبت بي الأمور إلى الخروج عن قرطبة وسكن مدينة المرية**»[٩] وقد ظلّ شغفه بقرطبة لا ينتهي وحنينه لا ينطفىء يسأل عن

(٧) **الطوق** : ١٤٧ .
(٨) **الطوق** :١٥٥.
(٩) **الطوق** : ١٥٥ .

أخبارها يتنسمها ، معللا النفس بالعودة إليها : **« ولقد أخبرني بعض الوراد عن قرطبة وقد استخبرته عنها ، أنه رأى دورنا ببلاط مغيث في الجانب الغربي منها وقد امّحت رسومها وطمست أعلامها وخفيت معاهدها وغيّرها البرير وصارت صحاري مجدبة بعد العمران وفيافي موحشة بعد الأنس ، وخرائب منقطعة بعد الحسن، وشعاب مفزعة بعد الأمن ومأوى للذئاب ومعازف للغيلان . . . وتذكرت أيامي بها ولذاذاتي فيها، وشهور صباي لديها . . . فأبكى عيني وأوجع قلبي ، وقرع صفاة كبدي وزاد في بلاء لُبي»** [١٠].

وظلّ المستعين يحكم حينًا ولكن الأمر لم يخل له تمامًا بعد القضاء على الأمويين بقتله هشامًا والمهدي؛ فقد ظهر خطر جديد يتهدده ، وكان مصدره هذه المرة كبار قواد البربر الذين شايعوه من قبل وهما الأخوان علي بن حمّود الذي كان حاكمًا على ولاية سبته وطنجة ، والآخر هو القاسم بن حمّود حاكم ولاية الجزيرة الخضراء ، فحدث حلف بين علي بن حمود مع رأس الصقالبة في المرية خيران العامري ، وزحفا معًا على قرطبة ، وكان من منطق الأشياء أن ينضم البربر إلى ابن حمود حين أسروا المستعين وأسلموه إلى علي لقتله.

وقد هيّأت الظروف لمدينة المرية أن تتحول إلى مدينة علوية بربرية بعد أن كانت أموية صقلبية كعهدها السابق ، وقد حدث هذا التحول بتحالف خيران العامري صاحبها ، وعلي بن حمود صاحب سبته، وانتهى الأمر بدخول ابن حمود علي إلى قرطبة يؤازره خيران العامري ، وكانت تلك نهاية الخليفة المستعين، وأصبح الأمر واضحا أن لا مكان لابن حزم فى مثل هذه المدينة ، ومن جرّاء ذلك تجددت نكبة ابن حزم حين سجنه خيران العامري .

يقول ابن حزم في مرارة وحسرة شديدين حاكيًا عن هذه النكبة الجديدة : **«وفي إثر ذلك نكبني خيران صاحب المرية ؛ إذ نقلَ إليه منَ لم يتق الله عز وجل من الباغين ... أنّا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية ، فاعتقلنا عند نفسه أشهراً ثم أخرجنا على جهة التغريب»** [١١].

وهكذا دخل ابن حمود قرطبة وبويع بالخلافة (٤٠٧ هـ) . وتبدأ قرطبة عهدًا جديدًا في صفحة الفتنة. وإذا بخيران العامري لا يرضى بالفتات ، فإن كان قد شايع عليًا وأيده ونصره وقبل بواقع الأمر في أوله فها هو الآن يدعو بشرق الأندلس لأمير أموي هو عبدالرحمن بن عبدالملك بن عبدالرحمن الناصر الملقّب بالمرتضى .

---

(١٠) **الطوق** : ١٢٦ - ١٢٧ .
(١١) **الطوق** : ١٥٦ .

بات واضحًا لابن حزم أن الحركة الأموية التي كان مؤمنا بها وساعيًا لإعادتها قد تحولت نهبًا للمغامرين الطامعين كخيران العامري وأمثاله ، فإنه الآن وقد غرّب عن المرية كان لا بد له من مآل يحط به عصا الترحال ؛ فاتجه إلى بلنسية من حصن القصر - التي أبعد إليها - عندما سمع أن عبدالرحمن بن محمد سليل عبدالرحمن الناصر قد نودي به على قرطبة ، ولقب بالمرتضى ؛ إذن فلتكن قبلته هذه المرة بلنسية ليكون في خدمة الخليفة المرتقب المرتضى ؛ وفي هذه الفترة كانت بلنسية تحت حكم العامريين مظفر ومبارك وهما من الصقالبة الذين آلت إليهم الأمور أيام الفتنة واضطراب الأحوال ، ولكن دهشته كانت عظيمة ، وحيرته أعظم عندما وجد أن خيران العامري الذي سجنه ونفاه بالأمس متهمًا إياه بالسعي للقيام بدولة أموية قد سبقه إلى بلنسية عارضًا خدماته للمساعدة في إنجاح قيام الدولة الأموية !!

فاتجهت جيوش المرتضى إلى قرطبة ومرت في طريقها بغرناطة وخاطبت أميرها زاوي بن زيري الصنهاجي لمبايعة الخليفة الأموي الجديد ، ولكن زيري أبى ذلك وقاتلهم حتى انتصر عليهم ، بسبب غدر خيران العامري والمنذر بن يحيى ؛ ويقع ابن حزم أسيرًا وقد أطلق سراحه بعد حين ولكن محاولته السياسية انتهت نهاية بائسة وتعيسة ، فقد أراد بهذه المغامرة **«أن ينتصر لنفسه ولأسرته ومذهبه ، وأن يرجع إلى قرطبة عزيزاً كريمًا ، قد مسح الجرح الذي مازال ينغر»** ولكن كل تلك الأحلام أحبطت وزادته رهقًا وتعاسة ، وها هو ذا يعود إلى قرطبة (٤٠٩ هـ) وقد مات علي بن حمود وتولى الحكم أخوه أبوالقاسم ، فكيف وجد قرطبة عقب هذه السنين ؟ **«ثم دخلت قرطبة في شوال سنة تسع وأربعمائة ، نزلت على بعض نسائنا ، فإذا قرطبة قد تغَيَّرت وتبدلت أهلها وحدائقها ومسارحها وملاعبها»**.

وانتهى الأمر باغتيال علي بن حمود (٤٠٩هـ)وخلفه أخوه القاسم بن حمود ، وإذا بخيران العامري يعاونه حاكم سرقطة يزحفان على غرناطة تحت راية المرتضى وينتهي الأمر بهزيمة التحالف وقتل المرتضى وتخلص قرطبة من دعوة أموية جديدة .

ولكن الأمر لم يسلم بعد للقاسم ؛ فقد جاءه الخطر هذه المرة من ابن أخيه يحيى بن علي بن حمود فزحف من المغرب يشايعه عدد من البربر الناقمين على القاسم ، ولما قرب من قرطبة فر عمه إلى إشبيلية ودخل يحيى قرطبة التي وجدت نفسها مرة ثانية يعبث بها الجنود الفاتحون فسادًا ودمارا ونهبًا وخرابًا . ويمضي مسلسل أحداث الفتنة حين ينقض على يحيى أعوانه فيفر عن قرطبة إلى مالقة التي يعود إليها القاسم مرة أخرى ، وإذا بأهل قرطبة يثورون عليه هذه المرة ويطردونه عن مدينتهم فيتجه إلى إشبيلية ويجدها مغلقة في وجهه ، فيقبض عليه ابن أخيه ويقتله .

ويظل ابن حزم أربع سنوات بقرطبة ، ثم تلوح في الأفق فتنة جديدة حين يجلي يحيى بن علي بن حمود عمه عن خلافة قرطبة (٤١٣ هـ) ويعيث الجنود فسادا في قرطبة من خلال الصراع الدائر بين العم وابن أخيه ، حتى تضيق قرطبة بهما معًا وتختار لحكمها أميرًا جديداً هو المستظهر (٤١٤ هـ) وتدور الدائرة على المستظهر إذ يقتله المستكفي وينصب نفسه على قرطبة خليفة ، وتبدأ حلقة جديدة من حلقات نكبة ابن حزم؛ فالبون شاسع بين المستظهر وخلفه المستكفي ، بون شاسع في الخلق والعلم والأدب والفكر .

وفي مثل دولة المستكفي لا يبقي لابن حزم وأمثاله مكان ؛ فيزج به في السجن ، سجن المطبق المشهور لما أحس المستكفي أن مؤامرة تدار ضده مع يحيى بن حمود في مالقة فشك لذلك في اتباع المستكفي فسجن وشرد فيهم دون رحمة أو هوادة ؛ وكان أن ثارت قرطبة (٤١٦ هـ) على المستكفي فهرب متنكرًا ، وخرج ابن حزم من السجن .

وتدور عجلة الفتنة ولا تترك مجالاً لاستقرار سياسي لقرطبة ، وإذا بخيران العامري حاكم «المرية» ومجاهد العامري حاكم «دانية» يتفقان على إخراج الحموديين وإعادة الأمر للأمويين وكان أهل قرطبة قد ذاقوا الويلات من حكم البربر ، فتآمروا مع خيران ومجاهد لطرد الحموديين من قرطبة بمعاونة الصقالبة وإخراج البربر إلى غير رجعة .

واختار أهل قرطبة هذه المرة حاكمًا أمويًا هو الأمير هشام بن عبدالملك وتمت البيعة له ، ولقب بالمعتدّ بالله (٤١٨ هـ)، ولكنه خيَّب الآمال فيه بعكوفه على ملذاته وشهواته وتركه الأمر في يد وزيره الحكم بن سعيد ، وحدثت ثورة الجند المشهورة في قرطبة حين تأخرت رواتبهم وفي هذه الثورة قتل الحكم بن سعيد ونهب القصر واجتمع مجلس الكبراء في قرطبة بزعامة ابن جهور واستقر الرأي على إنهاء الخلافة تمامًا من قرطبة ، فتنازل هشام عن الخلافة ، وسجن وأعلن إنهاء الخلافة وآل الحكم إلى مجلس الكبراء برئاسة ابن جهور .

وعلى وجه التحقيق ؛ فإن الأخبار الواردة في سيرة ابن حزم لا تلقي ضوءًا كافيًا لمعرفة ما آل إليه ابن حزم بعد خروجه من سجن المستكفي ، فلا ندري أظلّ مقبلا على السياسة خلال فترة هشام المعتدّ بالله؟ أم إنه قد طلقها إلى غير رجعة ؟! وعلى كلٍ فقد أورد ياقوت الحموي في معجم الأدباء نصًا يرى فيه أنه عمل وزيرا للمعتدّ بالله ، مما يدلل على أنَّ هاجس السياسة لم يفارقه بعد [١٢] .

---

(١٢) ٢٣٧/١٢ .

ولكن الأمر الذي لا مشاحة فيه هو أن حاشية المعتدّ بالله والمناخ الذي عاش فيه وزراءه بقيادة الحكم بن سعيد ما كان مناخًا ولا حاشية يجد فيهما ابن حزم مكانًا ؛ فقد نص ابن عذاري في «البيان المغرب» عن شخصية سعيد بن الحكم حين أورد صورة قلمية له في قوله **«واحتاج حكم إلى رجال يستعين بهم في تدبيره ؛ فلم يهتد منهم إلا إلى نقل دغل أو ماجن سفيه أو سوقي رذل ، سقطت به عليهم المشاكلة، واتخذهم بطانة ، فمدوا له في الغواية ، وجروا في هواء طلق الجموح ما فيهم حازم ولانصيح»**[١٣] .

وكان من منطق الأشياء أن ينكب ابن حزم نكبته حين ضاع حلمه في الخلافة هباء ، وبالرغم من حبه وتقديره لهشام المعتدّ ، حبًا تجلى في قصيدته التي ودَّعه بها مبديًا أسفه وعميق إحباطه في فشل الخلافة وضياعها[١٤] .

المرحلة الأخيرة :

وهكذا قُدِّر لحلم الخلافة أن يموت ، ولابن حزم أن يودعه إلى غير رجعة ، ويتوجه هذه المرة - كما فعل من قبل - صوب بلنسية وصوب أميرها عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن أبي عامر مختاراً الإقامة في مدينة شاطبة ، وأما خليفته المعتدّ بالله ، فقد ظل مُمَتَّعًا بالخلافة ولكنه بعيد عن مسقطها قرطبة ، مقيمًا في (ألبونت) متوجسًا وقع الفتنة قريبًا ولم يرحل إلى قرطبة إلا عام (٤٢٠) هـ ، ثم حدثت ثورة الجند المشهورة وقتل الحكم بن سعيد ، واختار أهل قرطبة انتهاء عهد الخلافة إلى غير رجعة، وفي (٤٢٢هـ) يبدأ عهد جديد في تاريخ الأندلس .

وإذا بالفتنة التي ضربت بجرانها على قرطبة ، وقد استقبلها ابن حزم فتى طري العود لم يتجاوز السادسة عشر من عمره ، قد انجلت وهو في عقده الرابع ، أول مشارف الكهولة وعمره يقارب الأربعين سنة ، رجلاً ناضجًا مجربًا ، قلقًا محبطًا مغتربًا . وكل هذه التجارب وجدت أصدق متنفس لها في كتابه طوق الحمامة .

وأخيراً :

فقد عانى ابن حزم من الفتنة معاناة ذات بعدين : خاص وعام . وكان البعد الذاتي أبعد غوراً وأشد نزفًا حين فقد والده سنة ٤٠٢ هـ علىّ حين كانت نفسه ما تزال مثقلة بالحزن والأسى لفقد أخيه أبي

(١٣) ١٤٧/٣ .
(١٤) **الطوق** : ١٠٨ .

بكر قبله بعام (٤٠١هـ) في وباء الطاعون حين اجتاح قرطبة وقد نص ابن حزم على المأساتين في الطوق. «**إلى أن توفي أخي رحمه الله في الطاعون الواقع بقرطبة سنة إحدى وأربعمائة وهوابن اثنين وعشرين سنة**» [١٥]. وأما والده فقد «**توفى . . . ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذي القعدة عام اثنين وأربعمائة**» [١٦].

ولعل ثالثة الأثافي التي أكملت دورة الأحزان في نفسه كانت فقده لحبيبته «نعم» بعد ذلك بعام . «**ففجعتني بها الأقدار ، واخترمتها الليالي ومرّ النهار ، صارت ثالثة التراب والأحجار ، وسني حين وفاتها دون العشرين**» [١٧] ؛ وتبدو مفارقات الفتنة أشد ما تكون على ابن حزم حين عصفت بحياته الهادئة الوادعة المترفة وهو يتقلب بين جواري القصور حتى سن السادسة عشر ، إلى حياة تهتري ، بأحداث الفتنة المبيرة ؛ فتركت جرحًا غائرًا في تلك النفس المرهفة . «**فذلك أول ما بغت به هذا الشاب الغض الغرير في إبان انتقاله من الحياة المحدودة المقصورة إلى الدنيا الواسعة العريضة : الخوف والفزع والحياة القلقة المضطربة**» [١٨].

الدلالات النفسية والقيم الأخلاقية كما يصورها « طوق الحمامة» :

لا تخلو صفحة من «الطوق» من إلقاء أضواء على الحالة النفسية الموحشة التي كان يعانيها ابن حزم، حالته الراهنة (Status Quo) مقارنة بحالته أيام قرطبة، المدينة التي أحب ؛ ومن ثم فالطوق يظهر خطين نفسيين متوازيين : خط نفسي فيه جرح وتأسي وشكوى وغربة وألم هو صنو ابن حزم بشاطبة وقد ألقى بها عصا الترحال ، والخط الثاني هو خط الماضي القريب السعيد قبل أن تجرحه الأيام وتُعمِّق جراحه .

وهذه الخواطر تحيل في كثير من نواحيها إلى عزّ تالد وسلطان غائب ولذات انصرفت وغربت شمسها، «**ولقد جربت اللذات على تصرفها ، وأدركت الحظوظ على اختلافها ،فما للدنو من السلطان ولا للمال المستفاد ، ولا الوجود بعد العدم ولا الأوبة بعد طول الغيبة ، ولا الأمن بعد الخوف ، ولا التروح على المال ، من الموقع في النفس ، ما للوصل . . .**» [١٩] فالباب المحكي عنه هنا هو «باب الوصل »، وهل كان ابن حزم يعاني إلا من شجي الوصل وحرمانه ! ومن ثُّم فإن قاموس الحرمان المعبر فيه عن

(١٥) **الطوق** : ١٥٤ .
(١٦) **الطوق** : ١٤٧ .
(١٧) **الطوق** : ١٢٤ .
(١٨) الجابري ، ابن حزم : صورة أندلسية : ٦٣.
(١٩) **الطوق** : ٩٠ .

الوصل لينبع من تجربة معيشة ، لقد كان ممتعًا بالوصول في معناه المطلق ، أي عدم الحرمان أيام كان قريبًا من سدة الحكم (السلطان) ومعه المال ، ولديه الوجود (الكينونة والصيرورة) وكان في إياب دائب لا يعنيه ولا يفزعه رحيل وكان في أمن مستتب . . ومن هنا فالوصل ليس وصل الحبيب بمعناه المحدود ولكنه الوصل بمعناه العام حين تعود الأمور إلى نصابها وينعم الوصّال بما انقطعت دنياواتهم عنه ؛ فالرجل وإن عَدِم الوصل ، فليس نكرة ولكنه ابتلى بدهر ختون قلب ، كيف لا « **ولقد وطئت بساط الخلفاء ، وشاهدت محاضر الملوك . . . ورأيت تمكن المتغلبين على الرؤساء ، وتحكم الوزراء ، وانبساط مدبري الدول . . . وحضرت مقام المعتذرين بين أيدي السلاطين ومواقف المتهمين بعظيم الذنوب مع المتمردين الطاغين** »[٢٠] .

فابن حزم هنا يطرح علينا نفسه ، لنرى أي الرجال كان وأي الرجال صار : كان نديمًا للملوك وحاجبًا للسلاطين وشاهدًا على عصره ومشاركا في أحداثه وتقلباته ، وانتهى غريبًا طريدًا مضنىً بالهم والسجن .

إن أبعاد الفتنة وظلالها في طوق الحمامة ليس فقط في تلك الأحداث المتلاحقة التي نتجت عنها ، وإنما في بعدها الذاتي الذي تجرعه ابن حزم وأحسَّه حتى النخاع ، فإن كانت المصيبة قد عمَّت في أذاها الناس كل الناس ؛ فإنها قد خصت بأذاها آل حزم دون سواهم كما يرى أبومحمد ، يقول : « **ثم شغلنا بعد قيام أميرالمؤمنين هشام المؤيد بالنكبات، وباعتداء أرباب دولته ، وامتحنا بالاعتقال والترقيب، والأغرام الفادح والاستتار وأرزمت الفتنة ، وألقت باعها ، وعمَّت الناس ، وخصتنا** »[٢١] وحين يربط ابن حزم بين نكبة قرطبة العامة ونكبته الخاصة ، يتجلى الوجد والشجن أوضح ما يكون ، خاصة عندما يزاوج بين الفقد الذي رزىء بفتنة قرطبة والفقد الذي رزئه بفقد حبه الأول ، وفقده لأعزاء من أسرته . وهنا نرى كيف تنداح دائرة الحزن وتتداخل حلقاتها : حزن المآتم وفتاته من جملة البواكي والنوادب ، وحزنه بنكبة قرطبة وحزنه بفقد حبيبته وقد رآها وهو على تلك الحالة « **فقد أثار وجداً دفينًا وحركت ساكناً ، وذكَّرتني عهداً قديما وحبًا تليداً ودهراً ماضيًا وزمنًا عافيًا وشهوراً خوالي وأخباراً بوالي ودهوراً توالي وأيامًا قد ذهبت، وآثاراً قد دثرت ، وجددت أحزاني وهيجت بلابلي ، على أني كنت في ذلك النهار مرزأ مصابًا من وجوه ، وما كنت نسيت ولكن زاد الشجن وتوقدت اللوعة وتأكد الحزن وتضاعف الأسف، واستجلب الوجد ما كان منه كامنًا فلباه مجيبًا** »[٢٢] .

(٢٠) **الطوق** : ١٠١ .
(٢١) **الطوق** : ١٤٧ .
(٢٢) **الطوق** : ١٤٧ .

تجارب معيشة :

لم يكن أمر الطوق ،كما أراد له صاحبه في المقدمة وأراد له نقّاده من بعده ، كتابًا في فلسفة الحب والمتحابين وحده ، ولكنه أكثر من ذلك ،كان تجارب معيشة يحكيها صاحبها عن واقع مُعايش، بحلوها ومرها ، علّها تهدهد جيشان أحزانه وهو منبت عن جذورها في رحم الغربة ؛ ومن ثم فالدارس للطوق لا يستطيع أن يتجاوز ما يرد من قول ابن حزم : « **إلى أن ألقت الفتنة جرانها ، وأرخت عزاليها ، ووقع انتهاب جند البربر منازلنا في الجانب الغربي لقرطبة ونزولهم بها . . . وتقلبت بي الأمور إلى الخروج عن قرطبة وسكنت مدينة المرية**» [٢٣] .

ثم تدور الأيام دورتها « **فكنا على ذلك إلى أن انقطعت دولة بني مروان ، وقتل سليمان الظافر أمير المؤمنين، وظهرت دولة الطالبية ، وبويع علي بن حمّود الحسيني المسمّى بالناصر بالخلافة وتغلب على قرطبة وتملكها واستمد في قتاله إياها بجيوش المتغلبين والثوار في أقطار الأندلس**» [٢٤] . إذًا فالطوق لايقدِّم فقط السيرة الذاتية لصاحبه ، ولكنه يُقدِّم كتابًا مفتوحًا يقف بنا على المثير والخطير من خفايا التاريخ السياسي للأندلس ، وهو تاريخ كان جزءًا من نفس ابن حزم ، بكل ما في ذلك التاريخ من طموح وأحلام ومكائد ودسائس ، ووفاء وإخلاص وعدل : « **وفي إثر ذلك نكبني خيران صاحب المرية، إذ نقل إليه من لم يتق الله - عز وجل - من الباغين وقد - انتقم الله منهم - عني وعن محمد بن إسحاق صاحبي أنا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية فاعتقلنا عند نفسه أشهراً ، ثم أخرجنا على جهة التغريب ، فصرنا إلى حصن القصر ...**» [٢٥] ثم يتابع رحلة النفي والتشريد ، وكل ذلك وارد في باب حديثه عن فصل الموت. ولا تخفى دلالة الصلة بين حياة التشرد التي عاشها ابن حزم وصلة أسبابها بأسباب الموت ، بل هي أدهى وأمَرّ من الموت «**ثم ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد وساكناه بها** »[٢٦] .

ولم تقف تجارب ابن حزم المعيشية على حديثه عن تلك الأحداث والوقائع التاريخية ، بل أوغل في جانب حياته الذاتي والخاص حين أخذ يسترجع داره وأين تقع وأهله وكيف كانوا ، وصحبه ومن هم وأين هم الآن وكيف حالت بهم الأيام؟ وكل ذلك إنما كان بسبب الفتنة المبيرة : «**ولقد كانت الشوارع تخلو من السيّارة ، ويتعمدون الخطور على باب داره** (الإشارة إلى ابن أبي عامر محمد بن عامر)

---

(٢٣) **الطوق** : ١٥٥ .
(٢٤) **الطوق** : ١٥٥ - ١٥٦ .
(٢٥) **المصدر السابق** : ١٥٦ .
(٢٦) **الطوق** : ١٥٦ .

في الشارع الآخذ من النهر الصغير ، على باب دارنا في الجانب الشرقي بقرطبة إلى الدرب المتصل بقصر الزاهرة وفي هذا الدرب كانت داره ـ رحمه الله ـ ملاصقة لنا . . . » [٢٧] ويقول عن هذا الماضي المجيد في موقف آخر : «ثم انتقل ـ رحمه الله ـ من دورنا المحدثة بالجانب الشرقي من قرطبة في ربض الزاهرة إلى دورنا القديمة في الجانب الغربي من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدي بالخلافة وانتقلت أنا بانتقاله وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلثمائة» [٢٨].

ولم تكن هذه آخرة المطاف ، ولكن اتصل البلاء بالبلاء ، وما تزال ذكرياته حية في نفس ابن حزم حين «ضرب الدهر ضرباته وأجلينا عن منازلنا وتغلب علينا جند البربر فخرجت عن قرطبة أول محرم سنة أربع وأربعمائة »[٢٩].

الصداقة والأصدقاء أو العنقاء والغول :

لا غرو أن تكون الصداقة هي العنقاء وأن يكون الخلُّ الوفي هو الغول في هذا الزمن الذي تبدَّلت فيه الأشياء غير الأشياء «ولعمري إن هذا لغريب فيما خلا من الأزمان ، فكيف في مثل هذا الزمان الذي ذهب خيره وأتى شره !»[٣٠].

فكان ابن حزم شديد العناية في طوق الحمامة بتبيان مكانه من أصدقائه ، ومكان أصدقائه منه ، ولا يخفى أن الصداقة الحقة في هذا الجو المريع كانت بلسمًا يهدهد من جراحات الرجل وعذاباته ، وإن رسالته هذه لم تكن لولا حق الصداقة ووفاء أذمتها ، وينص ابن حزم على ذلك حين يكتب مجيبًا صديقه إلى طلبه في تأليف هذه الرسالة ، وما لذلك من سبب «إلا من تمسَّك بحبل الوفاء مثلك ، ورعى سالف الأزمة ، ووكيد المودات ، وحق النشأة ، والصبى وكانت مودته لله تعالى»[٣١].

وقد جعل للصداقة حقوقًا كباراً من أهم تلك الحقوق الوفاء ، فهو أمر لازم في كل علاقة إنسانية ، سواء في الحب أو غير الحب ، فالوفاء أول الغيث . « إنه لمن أقوى الدلائل وأوضح البراهين ، على طيب الأصل وشرف العنصر» [٣٢] وللوفاء – بعد مراتب «وأول مراتب الوفاء أن يفي الإنسان لمن يفي له

(٢٧) الطوق : ١٠٥ .
(٢٨) الطوق : ١٤٧ .
(٢٩) الطوق : ١٤٧ .
(٣٠) الطوق : ١٨٦ .
(٣١) المصدر السابق : ١٥ .
(٣٢) المصدر نفسه : ١٠٩ .

وهذا فرض لازم وحق واجب على المحب والمحبوب ، لا يحول عنه إلا خبيث المحتد لا خلاق له ولا خير عنده » [٣٣] ولا ينسى ابن حزم أن يسفر القناع عن زاده ونصيبه من هذه الخلة ، النادرة التي تبدلت بسبب الفتنة وآثارها المبيرة ، وأن ظل صاحبنا على طيب معدنه وصفاء نفسه . **« لقد منحني الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إليّ بلقية واحدة ووهبني من المحافظة لمن يتذمم مني ولو بمحادثته ساعة حظا أنا له شاكر وحامد ، ومنه مستمد ومستزيد »**[٣٤].

وبدهي ومن منطق الأشياء إن كان الوفاء لابن حزم صنواً للروح وخدينًا للوفاء أن يكون طرف الخصلة الأخرى ، ونقيضها أشد عليه بغضًا وكراهة مما سواه : **« وما شيء أثقل عليّ من الغدر، ولعمري ما سمحت لنفسي قط في الفكرة في إضرار من بيني وبينه أقل ذمام ، وإن عظمت جريرته ، وكثرت إليّ ذنوبه ، ولقد دهمني من هذا غير قليل فما جزيت على السوء إلا بالحسنى ، والحمد لله على ذلك»**[٣٥].

ويبدو احتفاله بالأصدقاء في دلالة التعبير الذي ظل يدور في « طوق الحمامة »، من مثل قوله **«من صفوة إخواني »** [٣٦] أو **« لو كيد صداقتي وصحيح أخوتي به »**[٣٧].

ومن ثمّ فإن الباب السابع عشر الموسوم « باب المساعد من الإخوان » جاء في جزئه الأعظم حديثًا عن الصديق الصدوق حين يقدّم ابن حزم أنموذجًا أو مثالاً لما يجب أن يكون عليه هذا الصديق الذي لا سبيل إليه في عالم الناس ؛ لقد جمع في هذا الباب كل الصفات النفسية والجسدية والخلقية والفكرية التي تجعل من هذا الصديق أمنية مشتهاه ولكنها محالة ، وكيف لا وأنى له أن يجمع بين **«لطيف القول، وبسيط الطول ، حسن المأخذ ، دقيق المنفذ ، متمكن البيان ، رهف اللسان ، جليد الحلم ، واسع العلم قليل المخالفة ، عظيم المساعفة ، شديد الاحتمال ، صابراً على الأدلال . . . مكتوم السر ، كثير البر ، صحيح الإيمان ، مأمون البيان ، كريم النفس ، نافذ الحس . . . مشهور الوفاء ، ظاهر الغناء ، ثابت القريحة ، مبذول النصيحة ، عفيف الطباع ، رحب الذراع ، واسع الصدر ، متخلقا بالصبر . . .»** [٣٨].

ولعله لم يكن يرى هذه الصفات لأحد سواه ؛ إذ نختتم هذه الفقرة بالشعر الاستنكاري عن هذا الصديق . يقول : **«وأين هذا ؟ فإن ظفرت به يداك فشدهما عليه شد الضنين ، وأمسك بهما إمساك**

(٣٣) المصدر السابق : ١٠٩ .
(٣٤) المصدر نفسه : ١١٣ .
(٣٥) المصدر نفسه : ١١٣ .
(٣٦) المصدر نفسه : ١١ .
(٣٧) المصدر نفسه : ٧٦ .
(٣٨) المصدر نفسه : ٧٧ .

البخيل ، وصنه بطارفك وتالدك ، فمعه يكمل الأنس ، وتنجلي الأحزان ، ويقصر الزمان ، وتطيب الأحوال، ولن يفقد الإنسان من صاحب هذه الصفة عونًا جميلاً ورأيًا حسنا »[٣٩] .

ولكن هل أفادته هو هذه الصفات ؟ !

لقد أرانا في« الطوق » كيف فسد ما بينه وبين أصدقائه بالرغم مما كان عليه هو من إخلاص ووفاء . وقد أعان الشيطان أصحاب السوء على إفساد ما بينه وبين أحد أصدقائه حتى **«تربص بي دوائر السوء وكان بعض أصحابنا يساعده بالكلام استجراراً إليه فيأنس به ويظهر له عداوتي»** [٤٠] . وفي عرف ابن حزم أن من حقوق الصداقة ، حرمة الحفاظ على الأسرار وعدم ابتذالها ، ولكن كل ذلك لا يدانيه في البغض والكراهية لدى ابن حزم خصلة الكذب « **وهل الكفر إلا كذب على الله عز وجل . . .وما رأيت أخزى من كذاب ، وما هلكت الدول ولا هلكت الممالك ولا سكبت الدماء ظلمًا ولا هتكت الأستـار بغير النمائم والكذب»**[٤١] والكذب في معيته النميمة وصاحبها النمام ؛ كل ذلك عن تجربة مما ابتلى به ابن حزم وكان من أسباب بلواه ، فهو هنا يصدر عن تجربة لواقع بدّل من حياته وغيَّر مجراها ذلك أن **«الكذب أصل كل فاحشة وجامع كل سوء ، وجالب لمقت الله عز وجل »** [٤٢] .

وُحقَّ لابن حزم في هذا المقام أن يبينَّ رأيه دون مواربه حين يقول : « **وإني لأسامح في إخاء كل ذي عيب وإن كان عظيمًا ، وأكل أمره إلى خالقه عز وجل ، وآخذ ما ظهر من أخلاقه حاشى من أعلمه يكذب فهو عندي ماح لكل محاسنه .. فما أرجو عنده خيراً أصلاً ؛ وذلك لأن كـل ذنب فهو يتوب عنه صاحبه... حاشى الكذب فلا سبيل إلى الرجعة عنه . . . »**[٤٣] .

الذات المتفوقة :

ويقف بنا «طوق الحمامة» على ذات متفوقة لابن حزم ، مَردُّها إلى كبرياء في النفس وعزة وشموخ مع صلابة في الرأي واعتدادٍ به ، وعلم واسع وفكر عميق وأخلاق فاضلة وبُعد عن الدنايا والصغائر ، فابن حزم – مثلا – يتأفف عن شرب الخمر في مجتمع قرطبة المخملي بل يقولَ : « **ومعاذ الله أن يكون نسيان ما درس لنا طبعا ، ومعصية الله بشرب الراح لنا خلقًا وكساد الهمم لنا صفة »**[٤٤] .

---

(٣٩) **الطوق** : ٧٧ .
(٤٠) **الطوق** : ١٦٨ .
(٤١) **الطوق** : ٨٦ .
(٤٢) **الطوق** : ٨٦ .
(٤٣) **الطوق** : ٨٥ .
(٤٤) **الطوق** : ١٥٠ .

وقد كان ابن حزم مدركًا لعلة العلل في هذه الذات المتفوقة التي يحملها بين جنبيه ، والتي لولاها لخفت معاناته في الغربة كثيرًا ، هو رهن وفاء لا تعكر الأيام صفوه ، وعزة نفس تأبى الذل والقهر بينهما تروح النفس في رهق ونصب **«... أني جبلت على طبيعتين لا يهنأني معهما عيش أبدًا ، وإني لأبرم بحياتي بإجتماعها ، وأود التغيب من نفسي أحيانًا ؛ لأنفد ما أنا بسببه من النكد من أجلهما ، وهما وفاء لا يشوبه تلون ، قد استوت فيه الخضرة والمغيب والباطن والظاهر ، . . . وعزة نفس لا تقر على الضيم ، مهتمة لأقل ما يرد عليها من تغير المعارف ، مؤثرة للموت عليه»** (٤٥). وقد تبدت هذه الذات المتفوقة في بعض تعابير ابن حزم حين ينفلت اللا شعور من رقابته الصارمة ، يقول أن ذلك قد حددت أو كان« **أيام دولتنا وإمتداد ظلنا** » (٤٦) . أو « **أيام وزارة أبي رحمه الله**» (٤٧) ، أو يقول عن شعر له : **«ولقد أنشدتها بعض إخواني من أهل الأدب فقال سرورًا منها : يجب أن نوضع هذه في جملة عجائب الدنيا»**(٤٨) .

هذه الذات المتفوقه الصادرة عن إحساس عال بالقيم والكرامة والنبل والأخلاق ؛ جعلت صاحبها لا يقارف ذنبًا يندم عليه منذ أن كان صبيًا **«وإني أقسم بالله أجلّ الإقسام أني ما حللت مئزري على فرج حرام قط ، ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنا مذ عقلت إلى يومي هذا »**(٤٩). بمثل هذه الأخلاق والخلال يفرق ابن حزم بين الجمال والولع به وبين الشهوة وقبح المعصية ، وإن كان قد ولغ بالحديث في حب الغلمان ، فإنما كان يمتاح عصره وعلى كل ، فقد كنى عن اللواط ولم يذكره صراحة . فقد امتدح أحد أصدقائه ، وكان من المعروفين المشهورين وهو أبو عبدالله ابن الطبني ، وقد شغفه حب غلام هام بجماله، يقول ابن حزم : « **وأنا أعرف ذلك الفتى وأدريه ، وقد رأيته . . . هذا على أن أبا عبدالله ـ أكرم الله نزله ـ ممن لم يكن له وله قط ، ولا فارق الطريقة المثلى : ولا وطىء حرامًا قط ، ولا قارف منـــكرًا ولا أتى منهيًا عنه يخل بدينه ومروءته ، ولا قارض من جفا عليه ، وما كان في طبقتنا مثله»**(٥٠).

ونظرية ابن حزم في ذلك أن العفة ثوب على المسلم يجب ألا ينزعه ، وأن النفس المحصَّنة بالعزة لا يُخشى عليها ، وأن حب الجمال فرق بينه وبين الشهوة الآثمة **«فبحسب المرء المسلم أن يعفَّ عن**

(٤٥) **الطوق** : ١٥٠ .
(٤٦) **الطوق** : ١٤٨ .
(٤٧) **الطوق** : ١١١ .
(٤٨) **الطوق** : ١٥ .
(٤٩) **الطوق** : ١٦٥ .
(٥٠) **الطوق** : ١٥٨ .

محارم الله عز وجل التي يأتيها باختياره ويحاسب عليها يوم القيامة ، وأما استحسانُ الحسن وتمكّن الحب فطبع لا يؤمر به ولا ينهى عنه ؛ إذ القلوب بيد مُقلّبها ولا يلزمه غير المعرفة والنظر في فرق ما بين الخطأ والصواب ، وأن يعتقد الصحيح باليقين» (٥١) .

الموقف المعرفي :

تُظهر السيرة الذاتية لابن حزم أن « الطوق » قد كتب في تلك المرحلة التي بلغت فيها حياة ابن حزم العاطفية والإنسانية ذروة توهجها ، ومن ثَّم كان موقفه المعرفي (الايستمولوجي) في تلك المرحلة موقفا شموليًا وعميقًا ، متأثرًا أشد التأثر بالفتنة وأحداثها .

ولذلك يُقدِّم « الطوق» للدارس جوانب من نواحي الأندلس عامة وقرطبة خاصة ، ما كان له أن يظفر بها بين كتب الآداب العامة أو التاريخ أو الفلسفة أو الأخلاق ، ذلك أن ابن حزم كان ينظر لعاطفة الحب كظاهرة في الوجود الإنساني في كل شامل لا يتجزأ . وبالرغم من هذا الموقف فإن التجربة الأساس التي كان يصدر عنها ابن حزم ، كانت تجربة معيشة بقدر ما هي دالة على معارف صاحبها ومصادر معرفته ذات الجوانب الفلسفية واللغوية والفقهية والأدبية والجدلية .

ولكن ثم سؤال يفرض نفسه في هذا المقام : هل كانت الشخصيات التي جعلها ابن حزم أبطالاً لقصصه في «الطوق» شخصيات متخيلة أم هي شخصيات حقيقية ؟! ذلك أن كثيراً من هذه الشخصيات تتفلت بين أصابعنا عندما نحاول رصدها في مسيرة التاريخ السياسي أو الأدبي أو الفكري للأندلس ! فجميع الشخصيات المشار إليها في تلك القصص لا تعثر لها على وجود في كتب التراجم ، وقد نعذر بعضًا منها إن هي سقطت من ذاكرة التاريخ لهامشيتها أو عدم قدرتها على صياغة تاريخها ، ولكن القدر الأعظم منها شخصيات نكرة ، ونعجب لذلك ؛ لأن ابن حزم كان حريصًا على توخي صحبة ممن **(هم من طبقتنا)** كما يقول .

ولكن الموقف المعرفي قد يتبَّدل عندما نجد أن كثيرا من تلك القصص كان يحكيها عن نفسه ، وعن تجارب خاصة به ، من رجل كان يرى **« الكذب في مرتبة الكفر»** . مثل ذلك اعترافه المشهور بأنه تربى بين النساء وأثر ذلك على نفسه ومشاعره ، وهو نص له دلالته وخطره في توجيه المنحنى النفسي لكتاب الطوق . يقول: **« ولقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري ؛ لأني ربيت**

---

(٥١) **الطوق** : ٦٠ .

في حجورهن ونشأت بين أيديهن ولم أعرف غيرهن، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب ... ولم يكن وكدي ... وأنا في سن الطفولة جداً ، إلا تعرف أسبابهن والبحث عن أخبارهن وتحصيل ذلك»[٥٢] .

وقد يتبدَّل هذا الموقف المعرفي كثيرا عندما يقف ابن حزم في الطوق على تجارب عنت له وعاش واقعها ، وهي شديدة الصلة بما يورده من قصص في "طوق الحمامة" ، كما أنها موثقة من ناحية سيرته الذاتية ، وتستبعد أن تكون قصصًا موضوعة لتنسجم مع موضوع الكتاب . يقول : « **دعني أخبرك أني ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادني إلا ظمأ ، وهذا حكم من تداوى برأيه وإن رفه عنه سريعًا»**[٥٣] ويقول في موضع ثان «**ولقد ضمني مجلس مع بعض مَنْ كنت أحب ، فلم أجل خاطري في فن من فنون الوصل إلا وجدته مقصراً عن مرادي وغير شاف وجدي ...وجدتني كلما ازددت دنـواً ازددت ولـوعًا »** [٥٤] أو مثل قوله : «**ولقد امتحنت الأمَّرين** » أو مثل «**ولقد جربناه فكان مُرًا** » أو «**دعني أخبرك أني أحد من دهى بهذه الفادحة»** [٥٥] أما هذه الفادحة فهي قصته مع الجارية « نعم » . وقد طارت قصة هذه الجارية في الآفاق وعُني المستشرقون بترجمتها أول ما ترجموا عن «الطوق» ، وأداروا حولها دراسات عن صلة الحب العذري بالحب الأفلاطوني[٥٦] .

والقصة ـ بعد ـ صادقة في مشاعرها ، ولعلها - نعم - كانت مدار الحب والعاطفة لدى ابن حزم؛ فقد ورد ذكرها مرتين في الطوق .

والذي لا مشاحة حوله أن ابن حزم في «الطوق» كان ينشد في موقفه المعرفي ما يمكن أن نسميه بالمثال أو الأنموذج وهو أمر لا سبيل إليه سواء في الحب أم سواه ، يقول ابن حزم : « **هذا عطاء لم يحصل عليه أحد** ».

ومن هنا قد نتساءل : كيف أن رجلاً كابن حزم كان معنيًا بهموم وطنه السياسية وتقلباته وفتنه ثم بدراساته الدينية والفقهية والفكرية ، قد فرغ لهذا الكتاب ؟!

وقد نرى قرطبة ابن حزم كأنما فرغت من كل شواغلها ولم يعد للناس بها من هَمٌ سوى تلمس ألوان البطالة والمزاح ؟!

---

(٥٢) **الطوق** : ٧٩ .
(٥٣) **الطوق** : ٩٣ .
(٥٤) **الطوق** : ٩٣ .
(٥٥) **الطوق** : ١٢٤ .
(٥٦) راجع دراسة المستشرق سانشيث البرنوس التي أوردها الطاهر أحمد مكي مترجمة في كتابه **دراسات عن ابن حزم**: ص ١٣٩ - ٢٣٠ .

وكيف لرجل كابن حزم ينقل بل ويقبل تلك القصص الواردة عن حب الغلمـان فلا ينـكرها أو يرى فيها بأسًا ؟!

والقصص - بعد - لا تخلو من عنصري فحش وإقذاع في بعض المواطن يجعلنا نستغرب صدورها عن رجل فقيه كابن حزم . وهي تبدو كقصص **«ألف ليلة وليلة »** ويصعب قبولها لما لها من طابع لا يخلو من الأسطورة والخيال ، وهي تضعف شيئا من مصداقية قصص الطوق . فالقصة الأولى تبدأ بقوله : **«وحدثني أبوبكر محمد بن بقي الحجري»** والثانية بقوله: **« وحدثني ثعلب بن موسى الكلاداني»**. والشخصيتان لم نجد لهما أثرًا في المصادر الأندلسية ، مما يُرجح أن القصة أقرب إلى الأسطورة منها للحقيقة .

ومن دلالات الموقف المعرفي أيضا أن ثقافة صاحبه الدينية الفقهية لا تغيب عنه أبدًا ، فهو دومًا يقسم الحديث ، ويظهر رأيًا ثم رأيًا آخر ثم ثالثًا ، وقد ارتبط ذلك بنزعة الوعظ والإرشاد وتمثلها أصدق تمثيل، ولكن أهم من ذلك أن عقلية الرجل الجدلية لم تغب عنه أبدًا بين مسارب الطوق ، بل ظل محاجًا وجدلاً ومحاورًا كما نصَّ على ذلك في قصته مع أبي عبدالله محمد بن كليب ، الذي انصرف عنه قائلا : **«فقال لي : أنت رجل جدلي ، ولا جدل في الحب يلتفت إليه »**(٥٧) .

ولعل هذه النزعة أعانت ابن حزم كثيرًا على إصدار الأحكام في كتاب الطوق ، فكل قصة من قصصه يخلص فيها إلى حكم يؤيدها أو يستشف منها ، وكان يُرد ذلك إلى حسن معرفته بنفسية المرأة **«وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها ، وسوء ظنة في جهتهن فطرت به ،فأشرفت من أسبابهن على غير قليل»**(٥٨) ؛ وعلة ذلك أن النساء **«قد آنسن مني بكتمان يطلعنني على غوامض أمورهن »**(٥٩) .

لِمَ كان « الطوق » أثرًا فكريًا ونفسيًا من آثار فتنة قرطبة ؟

أرجح الآراء أن «طوق الحمامة» قد كُتب حوالي سنة ٤١٨هـ حين ارتحل ابن حزم إلى الأقاليم الشرقية مختارًا الإقامة في مدينة شاطبة ، وعمره آنذاك لم يتجاوز الثامنة والعشرين ؛ فابن حزم يرد على رسالة صديقه حين اقترح عليه الصديق أن يؤلف رسالة في **«صفة الحب ومعانيه وأسبابه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة»** (٦٠) ، قائلا : **«فإن كتابك وردني من مدينة المرية إلى مسكني بحضرة شاطبة»**(٦١) .

(٥٧) **الطوق** : ٧٤ .
(٥٨) **الطوق** : ٧٩ .
(٥٩) **الطوق** : ١٦٥ .
(٦٠) **الطوق** : ١٦ .
(٦١) **الطوق** : ١٤ .

ولا مشاحة في أن الرجل قد بلغ شاطبة بعد خروجه من سجن المستكفي بالله وفي نفسه يأس من عودة الخلافة للأمويين ! ونرجح أن فترة شاطبة كانت إحساسًا مكثفًا بالغربة بعد معاناة وإحباط عظيمين. نزل شاطبة يائسًا من عودة المجد الغابر ومثقلاً بركام لتجارب مريرة شرسة ومرهقة ، وهي ـ بعد ـ فترة مراجعة للنفس ودرس وتأمل واستبصار وتجميع لشتات الماضي الذي عاناه الرجل بسبب الفتنة وويلاتها ، وقد نص على هذه المشاعر المتباينة حين رد على رسالة صديقه محييًا أريحيته أن تذكر ما بينهما من عهود المودة والوفاء ، فأحيا في نفسه ذلك الشعور الإنساني النبيل الذي كاد ينساه لطول افتقاده إياه **« ثم لم ألبث أن طلع عليَّ شخصك وقصدتني بنفسك على بعد الشقة وتنائي الديار ،وشحط المزار وطول المسافة،وغول الطريق . وفي دون هذا ماسلّى المشتاق ونسيّ الذاكر، إلا من تمسك بحبل الوفاء مثلك،ورعى سالف الأذمة ووكيد المودات وحق النشأة ومحبة الصبى ،وكانت مودته لله تعالى»**[٦٢] .

وكان ابن حزم على وعي بأن حالته النفسية والفكرية حين نزل شاطبة أبعد ما تكون عن حديث الحب وذكرياته ، ولكنه نفسيًا كان يروم التعويض حين ينشد المثال الذي حرمه في واقع قرطبة بسبب فتنتها المبيرة؛ ولم يكن الرجل منكرًا لذلك الواقع أو مكابرًا فيه ؛ **«والكلام في مثل هذا إنما هو مع خلاء الذرع وفراغ القلب . . . فأنت تعلم أن ذهني متقلّب وبالي مهصر بما نحن فيه من نبوّ الديار والخلاء عن الأوطان ، وتغير الزمان ونكبات السلطان ، وتغير الإخوان وفساد الأحوال وتبدل الأيام... والغربة في البلاد وذهاب المال والجاه ،واليأس من الرجوع إلى موضع الأهل ومدافعة الدهر وانتظار الأقدار»**[٦٣] ، فهذا النص مسفر ومبين عن الحالة النفسية التي كان يعانيها ابن حزم بشاطبة ، وهو بعيد عن قرطبة مهد صباه.

ومن ثَّم فلا غرو إن عددنا « الطوق » محاولة لخلق الصورة أو الأنموذج لمثال الحب والوفاء ، صحيحًا ومعافىً وخاليًا من شوائب الرياء والنفاق والزيف والخداع ؛ من كل تلك الآثام التي ابتليت بها العلاقات الإنسانية بسبب الفتنة وما جرته من ويلات ؛ فكل فصل في الكتاب نعيٌ على الأثرة والكذب والنفاق والرياء ؛ وتمجيد للحب الذي لا سبيل إليه ، وهو ذلك الحب المتصلة وشائجه بالوشائج الإنسانية الحقة.

ولعل عنوان الكتاب يشف عن هذا المعنى : « **طوق الحمامة في الألفة والألأف** » . فالغربة مؤثر سلبي طارد ، يقابله مؤثر إيجابي هو السكن والألفة ، سواء أكان سكنًا أو ألفة للحبيب أم الوطن ، وما

---

(٦٢) الطوق : ١٥ .
(٦٣) الطوق : ١٥٨ .

الوطن سوى الحبيب ، وما الحبيب سوى الوطن ، يقول ابن حزم موحيًا بهذا المعنى : « **وما انتفعت بعيش ولا فارقني الإطراق والانغلاق ، مذ ذقت طعم فراق الأحبة ، وأنه لشجى يعتادني ، وولوع همّ ما ينفك يطرقني ، ولقد نغّص تذكري ما مضى كل عيش أستأنفه، وإني لقتيل الهموم في عداد الأحياء، ودفين الأسى بين أهل الدنيا** »[٦٤] .

إذن فـ «**طوق الحمامة**» ، صادق حين يقدّم صورة لحياة ابن حزم أيام كانت قرطبة – قبل الفتنة – مسرحًا للهوه وصباه ، ومحطًا لشبابه وهواه . وبالمثل يقدّم صورة أقرب ما تكون للمعادل الموضوعي لحالة الوحشة والتوجس التي وجد الرجل نفسه يعانيها حين طرق أبواب شاطبة يائسًا من وجود شخصية مؤهلة للقيام بواجبها السياسي والشرعي ، قادرة على إعادة الحق لأصحابه الأمويين ، فتجلس مرة أخرى على عرش قرطبة ؛ من يعيد الأمر إلى نصابه ويملأ قرطبة عدلا بعد أن مُلئت جورًا؟ والصورتان ـ الأولى ـ بسعادتها ـ والثانية ـ بيأسها ـ تكملان ذاتية ابن حزم وترفعان وجهًا فكريا وأدبيًا مشرقًا لكتاب «طوق الحمامة» .

خاتمة

وهكذا نرى أن ابن حزم قد حاول في « طوق الحمامة » ومن خلال تشريحه للنفس الإنسانية أن يقدّم أنموذجًا للمثال المنشود أو صورة للكمال الإنساني الذي ينبغي أن يكون عليه الإنسان ، وفي شرعته أن ارتباط النفس الإنسانية بغريزة الحب المتسامي به العفيف هو السبيل إلى إقرار هذا الكمال المنشود : سواء في الحب أم الأخلاق أم العلاقات الاجتماعية. ولعل هذه الصورة المثالية كانت تتزامن والصورة الأخرى لمجتمع قرطبة الذي تبدّل تحت ويلات الفتنة وأحداثها ، تبدلا طال علاقاتها الإنسانية والاجتماعية معًا .

ومن ثَمَّ كان مُؤلَّف ابن حزم الذي أعقب الطوق هو « **الأخلاق والسير في مداواة النفوس** » . وأبوابه تقرب في مضمونها من أبواب «الطوق» ؛ فهي حديث عن الإخوان والصداقة والنصيحة والمحبة وأنواعها والأخلاق والعادات . ولكنها في قالب فلسفي إرشادي أخلاقي وليس قصصيًا كـ «الطوق» «**فإني جمعت في كتابي هذا معاني كثيرة ، أفادنيها واهب التمييز تعالى بمرور الأيام وتعاقب الأحوال ، بما منحني ـ عز وجل ـ من التهمّم بتصاريف الزمان والإشراف على أحواله ، حتى أنفقت في ذلك أكثر عمري، وآثرت تقييد ذلك بالمطالعة له ، والفكرة فيه ، على جميع اللذات التي تميل إليها أكثر النفوس،وعلى الازدياد من فضول المال،وزممت كل ما سبرت من ذلك بهذا الكتاب**»[٦٥] .

---

(٦٤) **الطوق** : ٤٥ .

(٦٥) ابن حزم**الأخلاق والسير في مداواة النفوس** ، (بيروت : دار الآفاق الجديدة،١٩٧٨م)، ص ١١-١٢ .

المصادر والمراجع

ابن بسام ، الشنتريني الأندلسي (ت : ٤٥٢هـ) :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ؛ تحقيق إحسان عباس، تونس : وزارة الثقافة ، ١٩٧٨م .

ابن بشكوال ، أبو القاسم بن خلف عبد الملك بن مسعود الأندلسي (ت : ٥٧٨هـ) :

الصلة ، القاهرة : الدار المصرية للتأليف ، ١٩٦٦م .

ابن حزم ، أبو محمد علي بن حزم :

- طوق الحمامة ، الطبعة الرابعة ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٥م .
- الأخلاق والسير في مداواة النفوس ، بيروت : دار الأفاق الجديدة ، ١٩٧٨م .

الحميدي :

جذوة المقتبس ، القاهرة : الدار المصرية للتأليف ، ١٩٦٦م .

الذهبي :

سير أعلام النبلاء ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٦٩م .

صاعد الأندلسي:

طبقات الامم ، القاهرة : مطبعة السعادة ، (د . ت) .

الضبي ، ابن عميرة :

بغية الملتمس ، القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩م .

المقري ، أبو العباس أحمد:

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٩٨١ .

ياقوت الحموي :

معجم الأدباء ، الطبعة الثانية ، القاهرة : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ١٩٣٧م .

الجابري، محمد طه:

ابن حزم : صورة أندلسية ، بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٢م .

خليفة ، عبد الكريم :

ابن حزم الأندلسي ، حياته وأدبه ، بيروت : دار العروبة ، (د.ت).

أبو زهرة ، محمد:

ابن حزم : حياته ، عصره ، آراؤه الفقهية ، القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٥م.

سالم يفوت :

ابن حزم : والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس ، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٦م .

الظاهري ، أبو عبد الرحمن بن عقيل :

نوادر الإمام ابن حزم ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٣م .

عبد الواحد ، مصطفى :

دراسة الحب في الأدب العربي ، القاهرة : دار المعارف ،(د.ت) .

مكي ، الطاهر أحمد :

دراسات عن ابن حزم ، وكتابه طوق الحمامة ، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١م.

تاريخ مدينة طرطوشة الإسلامية
وحضارتها في عصر دويلات الطوائف
(في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي)

الدكتور : كمال السيد أبو مصطفى

تاريخ مدينة طرطوشة الإسلامية وحضارتها في عصر دويلات الطوائف (في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي)

الدكتور : كمال السيد أبو مصطفى(*)

مستخلص البحث

بعد سقوط الخلافة الأموية في قرطبة ومع بداية قيام دويلات الطوائف تحولت طرطوشة إلى دويلة مستقلة تحت حكم صقالبة المنصور العامري واستمر ذلك حتى سقطت في يد بني هود أصحاب سرقسطة ٤٥٢-٤٥٣هـ/ ١٠٦٠-١٠٦١م.

وقد بقيت طرطوشة تحت حكم بني هود حتى وقعت تحت النفوذ المرابطي الذي استمر حتى وقوعها في يد رامون برونجول الرابع ملك برشلونة عام ٥٤٥هـ/١١٤٨م.

وفيما يخص مظاهر الحضارة في مدينة طرطوشة الإسلامية فقد عرضت لتخطيط المدينة وللجوانب الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية خلال الفترة الإسلامية، وإلى جانب ذلك فقد ناقشت العملة المتداولة والأسواق التجارية وكذلك الفعاليات العمالية والأدبية في طرطوشة زمن الطوائف.

LIGHTS ON THE ISLAMIC HISTORY OF TORTOSA AND IT'S CIVILIZATION IN THE AGE OF TAWAIF STATES (5th Century AH / 11th Century AD)

By
Dr. Kamal Abu Mostafa

(ABSTRACT)

With the fall of the Umayyad Caliphate, in Cordova, and the rise of the Taifahs States, Tortosa became a city State under the governorship of the Saqalibah (servs) of al-Mansur Ibn Abí Amir, until it was annexed by Baní Hud of Zaragoza.

(*) دكتوراه في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ، أستاذ مشارك بكلية التربية ، جامعة الإسكندرية .

Tortoza, which was an important Mediterranean port remained under the Banî Hud until it was siezed by the Moravids.

We studied here the various aspects of Islamic civilization in this city, such as the planning, the markets, the coinage and transactions. And, besides the social, economic and inlellectual activities are discussed .

مقدمة :

في الحقيقة ، إن المعلومات التي وصلتنا عن مدينة طرطوشة في العصرالإسلامي سواء أكانت تتعلق بتاريخها السياسي أم بمظاهرها الحضارية شحيحة للغاية ، فلم يرد في المصادر الإسلامية أو الإسبانية عن طرطوشة الإسلامية سوى شذرات قليلة مبعثرة في بطون المصادر التاريخية والجغرافية وكتب التراجم والطبقات ، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن طرطوشة كانت في العصر الإسلامي بلداً متوسط القدر ، ولم تكن من بين المدن الكبرى أو القواعد البارزة في الأندلس- مثل قرطبة وطليطلة وإشبيلية وسرقسطة وغرناطة وبلنسية ومرسية ، التي أسهبت المصادر في الحديث عن تاريخها السياسي والحضاري، ثم إنها لم تضطلع بدور سياسي مهم في تاريخ الأندلس سوى في عصر دويلات الطوائف (القرن ٥ هـ/ ١١ م) ، وإن كان هذا الدور يبدو أيضا محدوداً جداً بالمقارنة بدور جاراتها من دويلات الطوائف الأخرى في شرقي وشمالي شرق الأندلس مثل سرقسطة وبلنسية ومرسية ودانية .

من الأسباب أيضا التي أدَّت إلى عدم اهتمام المؤرخين المسلمين بتلك المدينة - موضوع البحث - رغم موقعها الجغرافي والاستراتيجي المتميز قرب ساحل البحر المتوسط ، وفي مواجهة الممالك الإسبانية النصرانية في الشمال ،هو أن طرطوشة كانت طوال عصر الدولة الأموية مجرد ولاية أو مدينة ثغرية تابعة للحكومة المركزية بقرطبة ، وكانت تدخل إدارياً في نطاق الثغر الأعلى وقاعدته مدينة سرقسطة ، التي سلطت عليها الأضواء في المصادر الأندلسية ، وحظيت باهتمام المؤرخين المسلمين القدامى منهم والمحدثين ، وكذلك الباحثين الإسبان الذين اهتموا بدراسة تاريخها الإسلامي الوسيط وتتبع مسارها الحضاري طيلة العصر الإسلامي ، ومن جهة أخرى فإن دثور العمران الإسلامي وضياع كل أثر لمنشآتها في العصر الإسلامي كان من أسباب إغفال الباحثين عن دراستها .

وعلى هذا النحو ، انصرف الباحثون عن دراسة تاريخ طرطوشة في العصر الإسلامي ؛ الأمر الذي دفعني إلى اختيارها بالذات موضوعًا لهذا البحث آملاً في أن أسلِّط بعض الأضواء على دورها السياسي على الأخص في عصر دويلات الطوائف (القرن ٥ هـ/ ١١م) ، عندما أصبحت مقرا لإحدى دويلات الطوائف وتمتعت في ظلها لأول مرة بالاستقلال عن الحكومة الأموية المركزية بقرطبة ، كما حرصت في الوقت نفسه على الإشارة إلى بعض مظاهر الحياة الاقتصادية ، والحركة العلمية والأدبية . ولعلِّي بهذا البحث قد أسهمت إسهامًا يسيراً لسد ثغرة في تاريخ هذه المدينة الإسلامية بوجه خاص وتاريخ الأندلس بوجه عام .

١- الخصائص الجغرافية لمدينة طرطوشة :

تقع مدينة طرطوشة (بالإسبانية Tortosa) في شمال شرقي الأندلس جنوبي طركونة Tarragona، وشمال بلنسية Valencia ، وجنوب شرقي سرقسطة Zaragoza ، قاعدة الثغر الأعلى [١] ، موفية على الضفة الغربية لنهر إيره (Ebro) ، قرب ساحل البحر المتوسط ، وإن كانت المصادر الجغرافية تعدها إحدى قواعد منطقة شرقي الأندلس [٢] .

وطرطوشة من المدن القديمة في الأندلس ؛ فهي من بنيان الرومان ، وكان يطلق عليها في العصر الروماني Dertosa Julia Augusta، وامتازت في العصرين الروماني والإسلامي بأنها ذات حصانة طبيعية بوقوعها على سفح جبل يسمى الكمين [٣] .

وتفيد المصادر العربية بأن طرطوشة كانت في بداية العصر الإسلامي مدينة من أعمال كورة (أي إقليم) البرتات الذي يضم من المدن أيضا طركونة وبرشلونة [٤]، ومع أنها وردت في المصادر العربية على أنها مدينة إلا أنها كانت مع ذلك أقرب ما تكون إلى الكورة لاتساعها واشتمالها على حصون وقرى وبلدان تابعة لها ؛ فابن غالب يشير إلى أن لها حصون كثيرة وأقاليم واسعة ، ويضيف ياقوت أن لها ولاية واسعة [٥] .

---

(١) ابن حيان ، **المقتبس** (قطعة تتعلق بعهد الأمير عبدالرحمن الأوسط وابنه محمد) تحقيق محمود مكي ، (بيروت، ١٩٨٣م) ، ص ٤١٦ هامش(١٨) ؛ محمد الفاسي ، « الأعلام الجغرافية الأندلسي» ، **مجلة البينة** ، السنة الأولى عدد ٣، الرباط يوليو ١٩٦٢م ، ص ٢٧ - ٢٨ ؛ LEVI-PROVENCAL , Encyclopedie de l'Islam, Art., "Tortosa" , IV Paris, 1934, P - 856.

(٢) انظر: الرازي، **وصف الأندلس**، نشر ليفي بروفنسال في: Al - Andalus, Vol, XVIII, Madrid, (1953), P 72 ابن حيان ، **قطعة من المقتبس** (خاصة بعهد الأمير عبدالله) ، تحقيق إسماعيل العربي ، (المغرب، ١٩٩٠م) ، ص ١٢٨ ؛ المراكشي ، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب** ، تحقيق محمد سعيد العريان ، (القاهرة ، ١٩٦٣م)، ص ٤٦١ ؛ ابن سعيد المغربي ، **المغرب في حلى المغرب** ، ج ٢ ، تحقيق شوقي ضيف ، (القاهرة: دار المعارف، د. ت) ؛ ص٤٢٣ ؛ مؤلف مجهول ، **ذكر بلاد الأندلس** ، تحقيق لويس مولينا ج١ ، ١٩٨٣م ، ص ٧٣ ؛ القلقشندي ، **صبح الأعشى** ، ج ٥ ، تحقيق نبيل الخطيب، (بيروت ، ١٩٨٧م) ، ص ٢٥ .

(٣) الإدريسي ، **نزهة المشتاق** ، مجلد ٢ ، (القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ، د. ت) ، ص ٥٥٥ ؛ الحميرى، **الروض المعطار** ، تحقيق إحسان عباس ، ج ٢ ، (بيروت ١٩٨٤م) ، ص ٣٩١ ؛ شكيب أرسلان ، **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية** ، ج ٣ ، (القاهرة ١٩٣٩م) ، ص٨ ؛ محمد الفاسي، **المصدر السابق**، ص ٢٧ .

(٤) الإدريسي ، **المصدر نفسه** ، مجلد ٢ ، ص ٥٣٨ ؛ محمد الفاسي، **المصدر السابق** ، ص ٢٢ ، ٢٨ .

(٥) انظر : ابن غالب الأندلسي ، **قطعة من كتاب فرحة الأنفس** ، تحقيق لطفي عبدالبديع **مجلة معهد المخطوطات العربية**، ج ٢ ، نوفمبر ١٩٥٥م، ص ٢٨٦ ؛ ياقوت الحموى ، **معجم البلدان** ، ج ٤ ،(بيرت : دار صادر، د.ت) ص ٣٠ ؛ ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** ، ج ٣ ، نشر ليفى بروفنسال وكولان، بيروت ، ص ٢٢٤ ؛ حسين مؤنس ، **فجر الأندلس** ، (جدة : الدار السعودية، ١٩٨٥م)، ص ٥٦٥، ٥٧٦ .

ويمتدح الجغرافيون المسلمون الموقع الجغرافي المتميز لمدينة طرطوشة فالقزويني يذكر أنها مدينة برية وبحرية ، بمعنى أنها ذات خطة واسعة ويتبعها أراض زراعية تغذيها بالمؤن والمحاصيل ، وأن لها أيضًا فرضة على البحر تصلح لرسو السفن ، مما يكسبها أهمية في مجال التجارة البحرية (٦) .

وكان لوقوعها أيضا على الطريق الأعظم Via Augusta المعروف في المصادر العربية بـ «المحجة العظمى» ، أعظم الأثر في ظهورها منذ قيام الدولة الأموية في الأندلس كقاعدة لغزاة البحر الأندلسيين الذين كانوا يشتغلون لحسابهم الخاص قبل أن تصطنع الدولة الأموية – منذ الغارة النورماندية على سواحل الأندلس الجنوبية – سياسية بحرية . ومن المعروف أن المحجة العظمى تبدأ من مدينة قادس Cadiz في جنوب غربي الأندلس ، وتمر بإشبيلية وقرطبة وسرقسطة وطرطوشة ثم بأربونة حاضرة إمارة سبتمانيا جنوبي بلاد غاله (٧) .

٢- طرطوشة كثغر وكقاعدة للأسطول الأندلسي في عصر الدولة الأموية :

كانت طرطوشة (٨) في عصر الدولة الأموية في الأندلس إحدى مدن الثغر الأعلى (ويطلق عليه أيضا الثغر الأقصى أو الثغر الشرقي) وقاعدته مدينة سرقسطة ، وعرفت طرطوشة في كثير من المصادر الإسلامية بأنها قاصية الثغر الأعلى (٩) ، وقاصية أرض الأندلس ومنقطع دعوة الإسلام بالأندلس (١٠) .

---

(٦) الرازي ، **وصف الأندلس** ، نشر ليفي بروفنسال في : Al - Andalus , p. 72
القزويني ، **آثار البلاد وأخبار العباد** ، (بيروت ، ١٩٧٩م) ، ص ٥٤٤ ؛ حسين مؤنس ، «الجغرافية والجغرافيون في الأندلس» ، مجلة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ، مجلد ٧-٨ سنة ٥٩-١٩٦٠م ، ص ٢٦٣ .

(٧) الرازي ، **المصدر السابق** ، نشر ليفي بروفنسال في : Al - Andalus, Vol. 18 (1953) ؛ وانظر أيضا : عبدالعزيز سالم ، **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس** ، ج ١ ، بيروت ١٩٧١م ، ص ١٦٤ ؛ سحر سالم ، **مدينة قادس ودورها في التاريخ السياسي والحضاري للأندلس** ، (الأسكندرية : نشر مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٠م) ، ١٣١ ؛ K.J. RUBIERA , **LaTaifa de Denia** , Alicante , 1985 , P.11.

(٨) لم تشر المصادر الإسلامية أو النصرانية إلى الفتح الإسلامي لمدينة طرطوشة ، ولكن يمكن أن نستنتج مما ذكره ابن عذاري بأن فتح طرطوشة تم على الأرجح على يد موسى بن نصير في (٩٤ هـ/ ٧١٣م) ؛ فتفيد الرواية الإسلامية وكذلك الإسبانية النصرانية بأن موسى عقب لقائه مع قائده طارق بن زياد عند طليطلة تقدم إلى سرقسطة فافتتحها ، كما افتتح ما حولها من مدن وحصون ، ومن ناحية أخرى ألمحت إحدى الحوليات النصرانية إلى أن القائد موسى ابن نصير هو الذي قام بفتح منطقة وادي إبره التي تقع بها طرطوشة .
انظر : ابن عذارى ، **البيان المغرب** ، ج ٢ ، نشر كولان وليفى بروفنسال ، ج ٢ ، (بيروت ، ١٩٨٠م) ، ص ١٦ .
MARIA, J. VIGUERA, **Aragon Musulman**, Zoragoza, 1981, pp 27-29 .

(٩) ابن حيان ، **المقتبس** (قطعة خاصة بعهد الخليفة الناصر) ، ج ٥ ، تحقيق شالميتا وكورّينتي ، (مدريد ، ١٩٧٩م) ، ص ١٩٠ ، ١٩٨ ، ٢٥٣ ؛ ابن الخطيب ، **أعمال الأعلام** ، ق ٢ ، نشر ليفى بروفنسال ، (بيروت ١٩٥٦م) ، ص١٩٨ . M. J. RUBIERA, **La taifa de Denia**, P. 24 .

(١٠) ابن حيان ، **قطعة من المقتبس** ، تحقيق إسماعيل العربي ، ص ٧٥ ، ١٢٨ .

ونظراً لأهمية موقعها الجغرافي وخطورته في مواجهة الممالك الإسبانية النصرانية في الشمال ، وقرب سواحلها النسبي من بلاد الفرنجة ؛ فقد كانت موضع اهتمام أمراء بنى أمية وخلفائها منذ عهد الأمير عبدالرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية في الأندلس ؛ إذ كان معظم ولاة طرطوشة ومدن الثغر الأخرى خلال ذلك العصر من رجال الحرب أو أرباب السيف ، ممن يتميزون بالكفاية الحربية ، يؤكد ذلك ما ذكره ابن الأبار بأن تمام بن علقمة والي طرطوشة ووشقة [١١] وطرسونة [١٢] ، في عهد الأمير عبدالرحمن الداخل ، وكان قبل ذلك يتولى الحجابة للأمير وكان تمام هذا من موالى الأمويين المخلصين وأحد الذين ساعدوا الأمير عبدالرحمن في تأسيس الدولة الأموية في الأندلس ، كما أظهر براعة حربية في القضاء على الفتن والثورات التي نشبت في عهد الأمير عبدالرحمن الداخل [١٣] .

كذلك تولّى حكم تلك المنطقة الثغرية الأمير عبدالله الملقّب بالبلنسي ابن الأمير عبدالرحمن الداخل،فيذكر ابن حزم أنه تولى بلنسية وتدمير وطرطوشة وبرجلونة ووشقة أي منطقة شرقي وشمال شرقي الأندلس في مواجهة مملكة نبرة Navarra الإسبانية النصرانية [١٤] .

وعقب وفاة الأمير عبدالرحمن الداخل في سنة ١٧٢هـ/ ٧٨٨م ، ونشوب الصراع بين ولديه هشام وسليمان حول إمارة الأندلس ، سادت الفتن والاضطرابات مدن الثغر الأعلى ومن بينها طرطوشة ، فتشير المصادر إلى أن سعيد بن الحسين بن يحيى الأنصاري ثار بطرطوشة والثغر الأعلى واستولى على تلك المنطقة في أوائل عهد الأمير هشام الرضا ، ثم أعقبه مطروح بن سليمان الأعرابي الذي تغلب على الثغر الأعلى في سنة ١٧٢هـ ، وبعد ذلك خضعت تلك المنطقة للثائر خلف بن راشد الذي بسط نفوذه على الثغرين الأعلى والأوسط في (١٨٦هـ/ ٨٠٣م) ، واتصل ملكه سنوات عديدة [١٥] .

---

(١١) وشقة (بالإسبانية Huesca) : تقع في منطقة شمال شرقي الأندلس ، و كانت إحدى مدن الثغر الأعلى ، على مسافة تبعد نحو خمسين ميلاً شرقي سرقسطة ، وكانت في العصر الإسلامي مدينة حصينة متحضرة ومزدهرة اقتصادياً . انظر: (العذري ، **نصوص من كتاب ترصيع الأخبار** ، تحقيق عبدالعزيز الأهواني ، (مدريد: المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ١٩٦٥م)، ص ٥٥ ؛ الادريسى ، **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ٧٣٣ ؛ الحميرى ؛ **الروض المعطار**، تحقيق إحسان عباس ، ص ٦١٢ .

(١٢) طرسونة (بالإسبانية Tarazona) : إحدى مدن الثغر الأعلى ، وتقع إلى الشمال من طرطوشة على مقربة من مدينة تطيلة ، وبينهما مسافة اثنا عشر ميلاً . وكانت طرسونة في بداية عصر الدولة الأموية مستقر العمال والقواد بالثغر، وعندما ازداد عمران تطيلة واتسعت وكثر أهلها صارت طرسونة من أعمالها، انظر :(البكري، **جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك** ؛ تحقيق عبدالرحمن الحجى ، (بيروت، ١٩٦٨م) ، ص ٩١ ؛ ابن غالب ، **فرحة الأنفس** ، ص ٢٨٧ ، الحميري ، **المصدر السابق** ، ص ٣٨٩) .

(١٣) **الحلة السيراء** ، ج ١ ، تحقيق حسين مؤنس ، (القاهرة ، ١٩٦٣ م) ص ١٤٣ ؛ ابن عذارى ، **المصدر السابق**، ج ٢ ، ص ٤٨ .

(١٤) انظر : ابن حزم ، **جمهرة أنساب العرب** ، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ م) ص ٩٤ ؛
HUICI, MIRANDA, Historia Musulmana de Valencia , t, I , Valencia , 1969, p. 120.

(١٥) العذري ، **ترصيع الأخبار** ، ص ٦٠ ؛ ابن عذاري ، **المصدر السابق** ، ج٢ ، ص ٦٢ ؛ **M.J. VIGUERA, Aragon Musulman** , pp. 51- 57.

وفي عهد الأمير الحكم الأول المعروف بالربضي بن هشام الرضا (١٨٠ - ٢٠٦هـ / ٧٩٦ - ٨٢٢م) تعرض ثغر طرطوشة لهجمات الفرنجة ، ففي سنة ١٩٣ هـ / ٨٠٩م قام النصارى بقيادة لذريق ابن قارله (أي لويس التقي ابن شارلمان) (Louis Le pieux) صاحب إمارة أقطانية (Aquitania) بمهاجمة منطقة الثغر الأعلى وخص مدينة طرطوشة بهذا الهجوم فأقدم على حصارها وشدد عليها ، مما دفع الأمير الحكم الربضي إلى إرسال حملة بقيادة ابنه عبدالرحمن الذي انضمت إليه أيضاً قوات الثغـر الأعلى بقيـادة عبدون والـي طرطوشة وعمروس الوشقى المولـد والي سرقسطة ، ودارت بين المسلمين والنصارى معركة ضارية انتهت بهزيمة النصارى واضطر لذريق إلى الانسحاب عائداً إلى بلاده بعد أن قتل معظم عسكره [(١٦)].

ومنذ عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط بن الحكم (٢٠٦-٢٣٨هـ / ٨٢٢-٨٥٢م) أصبح ثغر طرطوشة قاعدة من قواعد الأسطول الأندلسي ، فقد اختص الأمير عبدالرحمن ذلك الثغر بعـنايته ، وأمـد عـبدالله بن يحيى [(١٧)] والي ثغر طرطوشة - آنذاك - بالأموال والجند لحراسة حصونه وترميمها ، كما سيَّر إليه فرقة من الفرسان « الخرس» [(١٨)] لمساعدته في حماية منطقة الثغر الأعلى ، ويذكر ابن حيان أن ابن يحيى والي طرطوشة بالثغر الأعلى قام ـ بتشجيع من الأمير عبدالرحمن الأوسط ـ بإجراء القطائع على جنده ، كما صرف لهم « ***الرواتب والنفقات والعلوفات*** . .» مما في يده من مال السلطان ، وذلك لتقويتهم على عدوهم ، ويضيـف ابن حيـان بأن ذلك العمل بالثغر وأهله يعتبر من جلائل مناقب الأمير عبد الرحمن الأوسط [(١٩)].

---

(١٦) انظر : ابن سعيد ، **المغرب** ، ج ١ ، ص ٤٠ ؛ ابن عذارى المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٧٢ ؛ ابن خلدون ، **العبر**، مجلد ٤ ، ق ١ ، (بيروت ، ١٩٨٣م) ، ص ٢٧٦ ؛ عبدالعزيز سالم ، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس** ، ص ٢٢٦ ؛ محمد الشيخ ، **دولة الفرنجة وعلاقتها بالأمويين في الأندلس** ، (الأسكندرية، ١٩٨١م)، ص ١٧٢ ، ٢٣٣، كمال أبو مصطفى ، « المولدون في منطقة الثغر الأعلى الأندلسي» ، **مجلة كلية التربية ـ** جامعة الأسكندرية ، العدد الأول سنة ١٩٨٨م ص ٤٥٧ ؛ **LÉVI-PROVENÇAL, Histoire de l'Espagne musulmane,** T. I . Paris, 1950, p.184 ; M.J.VIGUERA, **Aragon Musulman,** p. 59.

(١٧) هو عبيد الله (أو عبدالله كما عند العذري وابن عذاري) بن يحيى بن خالد كان من وزراء الأمير عبدالرحمن الأوسط ، كما تولى طرطوشة (من أعمال الثغر الأعلى) في عهده ثم في عهد ابنه الأمير محمد الذي أسند إليه القيادة بمنطقة الثغر الأعلى عقب عزله لموسى بن قسي المولد ، وكان عبيدالله بن يحيى هذا من القادة المخلصين لبني أمية . انظر: (ابن حيان ، **المقتبس** ، تحقيق محمود مكي، ص ٤١٥ هـ ١٧ ؛ ابن عذاري، **المصدر السابق** ج٢ ، ص ٩٧ ؛ كمال أبو مصطفى ، **المرجع السابق**، ص ٤٦٥) .

(١٨) يقصد بالخرس هنا المماليك الصقالبة ويطلق عليهم أيضا الفتيان والمجابيب والعلوج، وسموا بالخرس لعجمتهم، وقد بدأ استخدام هؤلاء المماليك الصقالبة منذ عهد الأمير الحكم الربضي على الأرجح ثم ازداد عددهم بدرجة كبيرة في عهد الخليفة عبدالرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر، واعتمد عليهم الأمويون في الجيش والإدارة واستخدم الخصيان منهم في خدمة الحريم بالقصور . راجع : (ابن حيان ، **المصدر السابق** ، تحقيق محمود مكي ، ص ٤٢٦ هامش (٤٠) ؛ المقرى ، **نفح الطيب** ، تحقيق يوسف البقاعى ، (بيروت ، دار الفكر، ١٩٨٦ م)، ص٣٢٧ ؛ مختار العبادى، الصقالبة في إسبانيا ، (مدريد ١٩٥٣م) ، ص ٩ هامش(١) ؛ عبدالعزيز سالم ، **تاريخ المسلمين وآثارهم**، ص ٣٦٧ **LÉVI-PROVENÇAL , Histoire**, t. 111, pp. 172-179.

(١٩) انظر : **المقتبس** ، تحقيق محمود مكي ، ص ٦-٧ .

ونستدل من المصادر العربية على وجود جماعات بحرية أندلسية في منطقة الساحل الشرقي وخصوصًا بساحل طرطوشة وبلنسية ، وكانت تلك الجماعات تخضع إما لوالي طرطوشة أو للقائد الأعلى لمنطقة الثغر الأعلى وقاعدته مدينة سرقسطة ، وكانت مهمتها حماية السواحل الشرقية من هجمات أو غارات النصارى ، كما كانوا يقومون في الوقت نفسه بالتجارة البحرية ، وبنشاط بحري كبير في الحوض الغربي للبحر المتوسط وشن غارات على السواحل الفرنجية (أي سواحل الدولة الكارولنجية). فهناك ما يفيد بقيام الأمير عبدالرحمن الأوسط بحشد أسطوله في طرطوشة وبلنسية وأن هذا الأسطول ظل يوالي هجماته على سواحل الدولة الكارولنجية (أو الرومانية المقدسة) بجنوبي بلاد غاله ، مما ساعد على القضاء على قواعد المقاومة النصرانية بتلك المنطقة ، وبالتالي تمتع سواحل طرطوشة والثغر الأعلى بالهدوء والأمن والطمأنينة[٢٠] .

ويلاحظ أنه كان لتلك الجماعات البحرية بساحل طرطوشة مراس ورباطات ، فالمصادر الجغرافية تشير إلى وجود رباطات ساحلية قرب طرطوشة ، وكانت هذهً الرباطات بمثابة محارس ومواضع للرباط والجهاد في سبيل الله ورد الاعتداءات البحرية التي كان يوجهها أعداء المسلمين على السواحل الأندلسية[٢١] .

ومن المرجَّح أن ثغر طرطوشة تعرَّض في عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن الأوسط (٢٣٨-٢٧٣هـ/ ٨٥٢-٨٨٦م) لإحدى غارات النورمانديين (أو المجوس كما يطلق عليهم في العربية) أثناء غاراتهم على السواحل الغربية والشرقية في ٢٤٥هـ / ٨٥٩م بدليل ما يذكره الحميري بأن هناك موضعًا بساحل طرطوشة يسمى القبطيل أو العسكر ، كان يقع عند مصب وادي طرطوشة (نهر إبره) في البحر ، وهو موضع عسكر به المجوس واحتفروا حوله خندقًا ظل أثره باق لفترة طويلة ؛ ولعل نزول الرومانديين أو المجوس بساحل طرطوشة وقع عقب إغارتهم على ساحل تدمير (مرسية) بشرقي الأندلس في طريقهم نحو بلاد الفرنجة[٢٢] .

---

(٢٠) ابن حيان ، **المصدر السابق** ، تحقيق محمود مكي ، ص ٢ ، ٣ ، ٦ ؛ مختار العبادى ، وعبد العزيز سالم ، **تاريخ البحرية الإسلامية في حوض البحر المتوسط** ، ج ٢ ، (الأسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ، د. ت) ، ص ١٤٩ ، ارشتبالد لويس ، **القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط** ، ترجمة أحمد عيسى ، (القاهرة ، ١٩٦٠م)، ص ٢٢٩ - ٢٣٠ ؛ شكيب أرسلان ، **تاريخ غزوات العرب** ، (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت)، ص ١٥٠ ، ١٥٦ .

(٢١) انظر : الإدريسي ، **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ٥٥ ؛ الزهري ، **كتاب الجغرافية** ، تحقيق محمد حاج صادق، (دمشق ١٩٦٨م) ، ص ١٠٣ .

(٢٢) انظر الحميري ، **الروض المعطار** ، ص ٤٥٤ ؛ شكيب أرسلان ، **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ٧ هامش(١)؛ وراجع التفاصيل حول تلك الغارة النورماندية على الأندلس في : (ابن حيان ، **المقتبس** ، تحقيق محمود مكي، ص ٣٠٧ - ٣٠٨ ؛ العذرى ، **ترصيع الأخبار** ، ص ٣١ ، ابن عذاري ، **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ٩٦ ؛ حسين مؤنس ، **معالم تاريخ المغرب والأندلس** ، (القاهرة : دار المستقبل ، ١٩٨٠م) ، ص ٣٠٠ - ٣٠١ ؛ عبد الله عنان ، **دولة الإسلام في الأندلس** ، العصر الأول، القسم الأول ، (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٨٨م)، ج ٣ ، ص ٢٩٦ - ٢٩٧ ؛ LÉVI - PROVENÇAL, **Histoire**, t, I , pp. 310 - 311.

وفي عهد الأمير عبد الله بن محمد (٢٧٥-٣٠٠ هـ/ ٨٨٨-٩١٢م) ازدادت حالة التفكك والتمزق السياسي في الأندلس وأخذ معظم الولاة والقادة العسكريين في الاستقلال بما تحت أيديهم من ولايات ومن ذلك ثغر طرطوشة الذي استقل به بنو المهاجر التجيبيون [٢٣] الذين بسطوا نفوذهم أيضًا على سرقسطة خلال ذلك العهد ، ويؤكد ذلك قول الرازي أن محمدًا بن عبد الرحمن بن المهاجر التجيبى دخل سرقسطة متوليًا حكمها من قبل الأمير عبد الله(٢٧٦هـ / ٨٨٩ م)، لمواجهة خطر بني قسي المولدين الذين أعلنوا التمرد والعصيان آنذاك بمنطقة الثغر الأعلى [٢٤] .

وفي عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ/ ٩١٢-٩٦١م) ازدادت أهمية طرطوشة كقاعدة بحرية رئيسية في الساحل الشرقي للأندلس ؛ فقد أنشأ بها دارًا لصناعة سفن الأسطول (٣٣٣هـ/ ٩٤٤م)، وبرزت طرطوشة في عهده ثغرًا مهمًا وقاعدة بحرية من الطراز الأول ، لا سيما وأنها كانت تتمتع بميناء صالح لرسو السفن ، وتتوفر بها أخشاب الصنوبر اللازمة لصناعتها ؛ وكان المسلمون يخرجون من ميناء طرطوشة في الأسطول لغزو سواحل برشلونة وبلاد الفرنجة ، وقد وصلت إلينا من المصادر العربية إشارات عديدة تؤكد خروج قائد الأسطول محمد بن رماحس للغزو منها إلى بلاد الفرنجة، ويضيف ابن حيان بأن أسطول المرية كان إذا خرج منها للغزو ، يرسو عند عودته بساحل ثغر طرطوشة ، لحين تأتيه الأوامر من الخليفة الناصر بالاتجاه إلى مناطق أخرى للمشاركة في محاربة أعداء الدولة سواء في بلاد النصارى أم في بلاد المغرب[٢٥] .

وكان من مظاهر اهتمام الخليفة الناصر بثغر طرطوشة أن قام بزيارته سنة ٣٢٩هـ/ ٩٤٠-٩٤١م - عقب شكوى أهل طرطوشة من ثقل المغارم - أي الضرائب المفروضة عليهم - حيث أمر بالتخفيف

---

(٢٣) ينتسب بنو المهاجر إلى قبيلة تجيب العربية ، وبدأ ظهورهم على مسرح الحوادث بمنطقة الثغر الأعلى منذ عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن الأوسط ، فيذكر العذري أنه لما ثار بنو قسي من المولدين - على الأمير محمد بثغر سرقسطة نوّه بأبناء عبدالعزيز بن المهاجر التجيبى وبنى لهم قلعة أيوب (Calatayoub) وأسند ولايتها إلى عبدالرحمن بن عبد العزيز بن المهاجر ، وعهدإليه هو وقومه من بني المهاجر بمهمة محاربة بني قسي المولدين الذين خرجوا عن طاعته واستقلوا بالثغر الأعلى ، راجع التفاصيل في (العذري ، **ترصيع الأخبار**، ص٤١ وما يليها ؛ عبد العزيز سالم ، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس** ، ص٢٥٨).

(٢٤) العذري ، **المصدر نفسه** ، ص ٤١-٤٢ ؛ مؤلف مجهول ، **ذكر بلاد الأندلس** ، ج ١ نشر وتحقيق لويس مولينا ، (مدريد ، ١٩٨٣م) ، ص ١٥٥ .

(٢٥) انظر : ابن حيان ، **قطعة من المقتبس** (خاصة بعهد الخليفة الناصر) ج ٥ ، تحقيق بدرو شالميتا وكورينتي ، (مدريد، ١٩٧٩) ، ص ٣٦٨ -٣٦٩ ؛ العذري، **المصدر السابق** ، ص ٨١ ؛ الحميري ، **المصدر السابق**، ص ٣٩١ ؛ عبدالعزيز سالم ، **تاريخ مدينة المرية** ، (الأسكندرية ، ١٩٨٤م)، ص ٣٦-٣٧ ؛ مختار العبادى ، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس** ، (الاسكندرية ، ١٩٦٨م)، ص ٢٤٦ ؛
LÉVI - PROVENÇAL, Inscriptions Arabes d'Espagne, Paris, 1931, pp. 83 - 84 & **M. J. RUBIERA, La Taifa de Denia**, p.26 .

عنهم وعدم إرهاقهم بالضرائب ، وأسقط عنهم المغارم ، وكتب لهم عهداً بذلك ، ولعل الدافع إلى ذلك هو إحساس الخليفة الناصر بخطورة موقع بلدهم ، وقربهم من بلاد العدو النصراني « **شديد الشوكة** » على حد قول المؤرخ ابن حيان ، خاصة وأن ثغر طرطوشة كان يقع ـ كما سبقت الإشارة ـ في قاصية أراضي الإسلام في الأندلس ، وفي مواجهة مملكتي قطالونية ونبرة(٢٦) .

طرطوشة في عصر دويلات الطوائف :

بدأت طرطوشة تظهر على مسرح الحوادث في الأندلس مع بداية القرن الخامس الهجري(الحادي عشر الميلادي) ، أي منذ اندلاع الفتنة القرطبية وتدهور الخلافة الأموية ، وقيام دويلات الطوائف في الأندلس ، غير أنه من الملاحظ أن إمارة طرطوشة في عصر الطوائف إمارة صقلبية ضعيفة الشأن في شرقي الأندلس ، ولم يكن لها دور سياسي مؤثّر في حوادث تلك المنطقة بالمقارنة بالدور الخطر الذي لعبته دويلات الطوائف الصقلبية الأخرى مثل بلنسية ودانية والمرية ومرسية .

وعلى أية حال ، لم يكد ينتهي عهد المظفَّر عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر بوفاته عام ٣٩٩هـ/ ١٠٠٩م وتولية أخيه عبد الرحمن «شنجول» الحجابة من قبل الخليفة هشام المؤيد ، حتى بدأت فترة من أسوأ الفترات التي عرفها تاريخ الأندلس منذ الفتح الإسلامي ، حيث حاول شنجول أن يدعو لنفسه بالخلافة مما أدى إلى قيام الثورة ضده ، وانتهى الأمر بمقتله وسقوط الدولة العامرية في عام ٣٩٩هـ/ ١٠٠٩م ، وكان ذلك إيذانا بنشوب فتنة مأساوية عرفت في المصادر الإسلامية بالفتنة القرطبية ، التي انتهت بسقوط الخلافة الأموية في الأندلس(٤٢٢هـ/ ١٠٣١م) وقيام عصر جديد يُعرف بعصر «دويلات الطوائف» أو عصر الفرق ، والذي يبدأ فعليا مع مطلع القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ، ويمثل بداية انهيار دولة الإسلام في الأندلس (٢٧) .

ويصوِّر ابن بسَّام سنوات الفتنة القرطبية تصويراً صادقًا بقوله «**كانت شدادا نكدات صعابًا مشئومات... قبيحة المنتهى والخاتمة ، لم يعدم فيها حيف . . . ولا تم سرور ، مع تغير السيرة وخرق**

(٢٦) شالميتا وكوريتي ، ابن حيان ، **المصدر السابق** ، ج ٥ ، ص ٤٦٨ ؛ MARIA J. RUBIERA, op. cit, p. 24

(٢٧) راجع التفاصيل حول فترة الفتنة القرطبة وقيام دويلات الطوائف في : (ابن عذارى ، **المصدر السابق**، ج٣، نشر ليفي بروفنسال ، ص ٢٥٣ وما يليها ؛ ابن الخطيب ، **أعمال الأعلام** ، ق ٢ ، نشر ليفي بروفنسال ، (الرباط ، ١٩٣٤م)، ص ١٢٦ وما يليها؛ عبد العزيز سالم ، **تاريخ المسلمين وآثارهم**، ص ٣٤٧ وما يليها؛ العبادى، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس** ، ص ٨٧-٩٥ ؛ عبدالله عنان، **المرجع السابق**، العصر الأول ، ق٢ ، ص ٦٤٢ وما يليها ؛- H. MONES, Essai sur la chute du Califat Umayyade. de Cordoue, le Caire, 1948; LÉVI - PROVENÇAL , **Histoire**, t , II, pp . 311-341 .

الهيبة . . . » ؛ وقد نتج عن تلك المأساة التي بدأت عام ٣٩٩هـ أن استغل الأمراء والقواد - من العرب والبربر والصقالبة - الفرصة وأعلنوا استقلالهم بما تحت أيديهم من مناطق، فاقتسموا خطط الأندلس وتغلب بعضهم على بعض، مما كان له أثره الكبير في إضعاف قوى الإسلام في الأندلس، وبالتالي ازدياد أطماع النصارى الإسبان في بلادهم(٢٨).

ولعل أول إشارة وردت إلينا عن طرطوشة أثناء الفتنة القرطبية ترجع إلى(٤٠٠هـ/ ١٠١٠م)، أي مع بداية نشوب الفتنة، فقد خرج إليها واضح الصقلبي(٢٩) عندما ترك مدينة سالم(٣٠)، عقب هزيمته أمام جيش البربر بقيادة سليمان المستعين، فما كاد يصل إلى طرطوشة حتى بعث إلى الخليفة المستعين بقرطبة يلتمس الصفح والأمان، وفي الوقت نفسه أرسل إلى نصارى برشلونة يطلب منهم المساعدة ضد المستعين والبربر نظير تخليه لهم عن مدينة سالم قاعدة الثغر الأوسط في الأندلس، ووافق ريمنده (رامون بوريل الثالث Ramon Borrell III) صاحب برشلونة وأخوه أرمقند (ويسمى في المصادر الإسبانية Armengol conde de urgel) على ذلك العرض المغري(٣١) مما يدل على أن زعماء الفتنة القرطبية - ومنهم الفتى واضح الصقلبي - لم يهتموا قط بالمصلحة العليا لدولة الإسلام في الأندلس،

---

(٢٨) انظر : ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق١ مجلد١، تحقيق إحسان عباس، (بيروت، ١٩٧٣)، ص ٣٦ ؛ المقري، **نفح الطيب**، ج١، طبعة بيروت، ص ٤٢٠ ؛ عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم**، ص٣٥٢ وما يليها ؛ عبد الحليم عويس، **ابن حزم الأندلسي**، (القاهرة، ١٩٨٨م)، ص ٢٢-٢٣، الطاهر مكي، **دراسات أندلسية**، الطبعة الثالثة، (القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٧ م)، ص٢٢٦ ؛
H. MONES, "Consideraciones sobre la epoca de los Reyes de Taifas", **Al-Andalus**, Vol, XXXI, Madrid, (1960), pp. 319-320 & AFIF TURK, **El reino de Zaragoza**, Madred, 1978, p.16

(٢٩) هو واضح الصقلبي أو الفتى، أحد موالي المنصور بن أبي عامر وابنه المظفر عبد الملك، ومن أبرز الفتيان العامرية في عهد الأخير. كان قائداً لمنطقة الثغر الأعلى واشترك في العديد من غزوات المظفر ضد الممالك الإسبانية النصرانية. وبعد مقتل شنجول ساهم واضح في حوادث الفتنة القرطبية، فكان في البداية من أنصار محمد بن هشام بن عبد الجبار المهدي الذي ولاه طليطلة والثغر الأوسط ثم انقلب عليه وقام بقتله وأعلن تولية الحجابة للخليفة هشام المؤيد، وكان واضح الصقلي هذا من أكبر المناوئين للخليفة سليمان المستعين وحلفائه البربر، وظل كذلك إلى أن قتل (٤٠١هـ/ ١٠١١م) على يد ابن وداعة صاحب شرطة الخليفة هشام المؤيد بقرطبة. انظر : (ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج٣، ص ٥، ٦، ١١، ١٠٥ ؛ عبدالعزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم**، ص ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٨-٣٤٩).

(٣٠) مدينة سالم (بالإسبانية Medinaceli): كانت في عصر الدولة الأموية قاعدة الثغر الأوسط في الأندلس، لمواجهتها مملكة قشتالة النصرانية، وهي تقع في الشمال الشرقي من مجريط (مدريد) على الطريق بين مجريط وسرقسطة. وقام ببناء تلك المدينة سالم بن ورعمال المصمودي أحد القادة البربر الذين دخلوا الأندلس مع الفتح الإسلامي؛ ولذا نسبت إليه ويصفها الإدريسي بأنها مدينة جليلة عامرة تقع في أرض سهلية، وتمتاز بكثرة البساتين. انظر : (**نزهة المشتاق**، ج٢ ص٥٥٣ ؛ **المقتبس**، تحقيق محمود مكي، ص ٥١٤ هامش (٢٨٦)؛ محمد الفاسي، **الأعلام الجغرافية الأندلسية**، ص ٣١).

(٣١) انظر : ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج٣، ص ٩٣-٩٤ ؛ عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم**، ص ٣٥٢-٣٥٣ ؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس الإسلامية**، ج١، (الأسكندرية، ١٩٨٩م)، ص ٣٥٥-٣٥٦.
AGUADO BLEYE, **Manual de Historia de Espana**, t.I. Madrid, 1947, pp.506- 507 & AFIF TURK, op.cit.45.

وإنما اهتموا بمصالحهم الذاتية ؛ وفي سبيل ذلك استعانوا على بعضهم البعض بالنصارى الإسبان تحقيقًا لمطامعهم الشخصية ورغبتهم في النفوذ والسلطان دون أدنى اعتبارات دينية أو أخلاقية .

وكيفما كان الأمر ، فإن الفتى واضح الصقلبي لم يستمر طويلا بطرطوشة ، فلم يلبث أن غادرها في السنة نفسها (٤٠٠هـ) إلى طليطلة ليجتمع بها مع ابن عبد الجبار المهدي ، ولحقت بهما هناك قوات حلفائه نصارى برشلونة ، استعداداً لمنازلة جيش الخليفة المستعين والبربر بالحاضرة قرطبة(٣٢) .

ونتيجة لاضطراب الأحوال بالحاضرة قرطبة والحروب المستمرة بين سليمان المستعين وخصمه المهدي آثر الفتيان الصقالبة (العامرية) النجاة بأنفسهم ، ومغادرة الحاضرة قرطبة والاتجاه إلى بلاد شرقي الأندلس؛ حيث أسسوا عدة دويلات طائفية صقلبية في المرية ودانية وبلنسية ومرسية وطرطوشة ، وكان من دوافع نزوحهم إلى شرقي الأندلس بالذات ، ما تميزت به تلك المنطقة من هدوء واستقرار نسبي بعيداً عن أجواء الفتنة المحتدمة بقرطبة (٣٣) ومن ناحية أخرى يشير بن عذاري إلى أن محمداً بن هشام بن عبد الجبار المهدي لما استولى على الحكم بقرطبة (٣٩٩هـ/ ١٠٠٩م) انقلب على الطائفتين الصقلبية والبربرية واتخذ جنداً من العامة وأراذل الناس وقرّبهم إليه ، « **فاستوحشوا منه** » ، واضطر الصقالبة إلى مغادرة قرطبة واللحاق بشرقي الأندلس (٣٤) ويضيف ابن الخطيب سببًا آخر وهو أنه لما دخل سليمان المستعين قرطبة (٤٠٣هـ/ ١٠١٣م) قرّب إليه البربر ، فخشي الصقالبة من ذلك ، وآثروا الفرار والالتجاء إلى شرقي الأندلس حيث الأمن والطمأنينة (٣٥) .

وتشير المصادر العربية إلى أن مجاهداً العامري أول من استقل بطرطوشة في بداية الفتنة وعصر الطوائف ؛ فيذكر ابن خلدون أن مجاهداً العامري خرج من قرطبة (٤٠٠هـ/ ١٠١٠م) واتجه إلى طرطوشة واستولى عليها ، ثم لم يلبث أن غادرها وانتقل إلى دانية واستقل بها (٣٦) .

---

(٣٢) ابن عذاري ، **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ٩٤ .

(٣٣) انظر : ابن عذاري ، **المصدر السابق**، ج ٢ ، ص ١٠٦ ، ١١٥ ؛ عبد العزيز سالم ، **تاريخ مدينة المرية** ، ص ٥٩ ؛ لطفي عبدالبديع ، **الإسلام في إسبانيا** ، الطبعة الثانية (القاهرة ، ١٩٦٩م)، ص ٣٧؛ كمال أبو مصطفى، **تاريخ مدينة بلنسية**، رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بآداب الأسكندرية ١٩٨١م، ص ٥٦ ، ٦١ ؛ **H.MIRANDA , Historia musulmana de Valencia**, t, I , p.136, **DAVID WASSERSTEIN, The rise and fall of the Party-kings**, New Jersey,1985, p.100 & **M.J.RUBIERA, La Taifa de Denia**, p. 61.

(٣٤) ابن عذاري **البيان المغرب** ، ج٣ ، ص ٨٢-٨٣ .

(٣٥) ابن الخطيب **أعمال الأعلام** ، ق ٢ ، ص ١٣٩ .

(٣٦) انظر : ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، ج ٤ (بيروت : منشورات مؤسسة الأعلى ، ١٩٧١ م) ، ص ١٦٤ ؛ مؤلف مجهول ، **ذكر بلاد الأندلس** ، ج ١ ، ص ٢٠١ ، ٢١٧ .

وعقب ذلك تولى لبيب الصقلبي [٣٧] (العامري) حكم طرطوشة وكان أحد الفتيان أو الموالي العامرية الذين اشتركوا في مبايعة عبد الرحمن (الرابع) بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر الملقَّب بالمرتضي بالخلافة في شرقي الأندلس حيث كان يقيم بألبونت (Alpuente) ـ شمال غرب بلنسية ـ وذلك في سنة ٤٠٨هـ/ ١٠١٧م وقيل ٤٠٧هـ ، غير أن محاولة الفتيان العامرية باءت بالفشل بعد الهزيمة النكراء التي مُني بها المرتضي وأشياعه بظاهر غرناطـــة على أيدي البربر بقيادة زاوي بن زيري الصنهاجي، وفيها لقي المرتضي مصرعه عام ٤٠٩هـ/ ١٠١٨م [٣٨] .

وحرص لبيب الصقلبي على توطيد علاقته مع جيرانه الأقوياء وخصوصًا مع مبارك الصقلبي [٣٩] صاحب بلنسية ، ويبدو أنه كان يدين له بنوع من التبعية حتى يسانده في مواجهة عدوه المتربص به وهو منذر التجيبي [٤٠] صاحب سرقسطة الذي كان يتطلع إلى الاستيلاء على إمارة طرطوشة ، فابن الخطيب

---

(٣٧) جدير بالملاحظة هنا أن بعض الباحثين خلطوا بين لبيب الصقلبي الذي حكم طرطوشة في أوائل عصر الطوائف وبين زميله نبيل الصقلبي الذي حكم طرطوشة بعد ذلك بعدة سنوات . فيرى الباحث الإسباني بريتو إي بيبس والباحثة الإيطالية كليليا سارنللى أن نبيلاً الصقلبي هو الذي استقل بطرطوشة منذ بداية عصر الطوائف (أوائل القرن ٥هـ/ ١١م) ويستندا في رأيهما هذا على أنه لم يعثر على عملة تحمل اسم الفتى لبيب ، وأن العملات التي عثر عليها إنما تحمل اسم نبيل فحسب - غير أنني لا أتفق مع أصحاب هذا الرأي خاصة وأن معظم مؤرخي تلك الفترة وعلى رأسهم ابن حيان الذي ينقل عنه ابن بسام وابن عذاري علاوة على ديوان الشـاعر ابن دراج القسطلي ـ المعاصر لتلك الفترة كلهم قد أجمعوا على أن لبيبًا الصقلبى هو أول من استقل بحكم طرطوشة في بداية عصر الطوائف وهو ما أثبتناه بالمتن . انظر (**ديوان ابن دراج** ، تحقيق محمود مكي ، الطبعة الثانية ، (دمشق، ١٣٨٩هـ) ، ص ٩٠(الحاشية) ، (ابن بسام ، **المصدر السابق**، ق ٣ مجلد ١ ، ص ٢٠ ؛ ابن عذاري ، **المصدر السابق**، ج٣ ، ص ١٦٤ ، ٣٠٢ ؛ ابن الخطيب ، **المصدر السابق** ، ق ٢ ، ص ١٩٨ ، ٢٥٩ ، وقارن أيضا بما ورد في : مختار العبادي ، **الصقالبة في إسبانيا** ، ص ١٩ ، كليليا سارنللي، **مجاهد العامري** ، ص ١١٨ , ١٦١ ، PRIETO Y VIVES, Los Reyes de Taifas , Madrid, 1926, p. 37-39.

(٣٨) انظر : ابن بسام ، **المصدر السابق** ، ق ١ مجلد ١ ، ص ٤٥٣-٤٥٦ ؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٨ ، نشر محمد يوسف الدقاق ، (بيروت ، ١٩٨٧م)، ص ٩٩ ؛ ابن الخطيب ، **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، مجلد ٣ ، تحقيق عبد الله عنان ، (القاهر ، ١٩٧٥م)، ص ٢٩٧ ؛ ابن خلدون ، **العبر وديوان المتبدأ والخبر** ، مجلد ٤ ، ص ١٦٤ ؛ عبد العزيز سالم ، **تاريخ المسلمين وآثارهم** ، ص ٣٥٨ ـ٣٥٩ ، **تاريخ مدينة المرية** ، ص ٦٤-٦٥ ؛ رضوان البارودي ، **الفهريون في المغرب والأندلس** ، (الأسكندرية : دار الثقافة ، ١٩٨٦ م)، ص ٤٦ . PRIETO Y VIVES, op. cit, pp. 37-38 & H.MIRANDA, op. cit, tip.,241

(٣٩) هو مبارك الخصي الصقلبي أحد الموالي العامرية بشرقي الأندلس وكان في بداية أمره عبداً لمفرج العامري مولى المنصور ابن أبي عامر ثم تولى مع زميله مظفر الصقلبي وكالة الساقية ببلنسية عند نشوب الفتنة ، ولم يلبث أن ضرب الدهر ضرباته على حد قول ابن حيان فقضى لهما بالإمارة هناك ، وظل مبارك يتولى . مع زميله مظفر - حكم بلنسية حتى مات عام ٤٠٨ أو عام ٤٠٩هـ/ ١٠١٧-١٠١٨م راجع التفاصيل في : ابن بسام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق ٢ مجلد ١ ، ص ١٣ الى ٢٠ ؛ ابن عذاري ، **المصدرالسابق** ، ج ٣ ، ١٥٩-١٦٢ ؛ ابن عذاري ، **المصدر نفسه** ، ج٣ ، ص ١٥٩-١٦٢ ؛ ابن الخطيب ، **أعمال الإعلام** ، ق ٢ ، ص ٢٢٥ ، العبادي ، **الصقالبة** ، ص ٢١ ؛ كمال أبو مصطفى ، **تاريخ مدينة بلنسية** ، ص ٦٣-٧١ ؛ **H.MIRANDA, op.cit. t.I. pp. 149-153**

(٤٠) هو أبو الحكم منذر (الأول) بن يحيى التجيبي كان في بداية أمره رجلاً من عرض الجند ثم ترقى إلى القيادة بالثغر الأعلى (سرقسطة) ، في أواخر عهد الدولة العامرية ، وازداد نفـوذه خلال الفتنة القرطبية فأقره سـليمان ===

يذكر أن لبيبًا الصقلبي فرَّ إلى بلنسية واستنجد بأميرها مبارك الصقلبي عندما استولى منذر التجيبي على طرطوشة وضمها إلى سرقسطة ، وفعلا زحف معه مبارك على رأس قوة من خمسمائة فارس من صفوة جنده ، وأنزلوا الهزيمة بمنذر التجيبي ، وأعاد مبارك بذلك إمارة طرطوشة إلى حليفه لبيب الصقلبي (٤١).

ونستنتج مما سبق أن السبب في مبادرة مبارك لنجدة لبيب الصقلبى يرجع إلى كونهما ينتميان إلى طائفة واحدة وهي طائفة الصقالبة أو الموالي العامرية ، التي كانت تحرص على تدعيم نفوذهابمنطقة شرقي الأندلس في مواجهة أطماع العنصر العربي ممثلاً في التجيبيين أصحاب سرقسطة الذين كانوا يطمعون في توسيع رقعة إمارتهم ومد سلطانهم إلى طرطوشة وبلنسية ، ومن جهة أخرى فإن استيلاء منذر التجيبي على طرطوشة جعل منطقة نفوذه تقترب جدًا من أراضي إمارة بلنسية الخاضعة لمبارك ومظفر.

وتشير بعض المصادر إلى أن لبيبًا الصقلبي كان موصوفًا بالحزم والدهاء والسياسة ؛ ولذلك استطاع أن يحتفظ بحكمه لإمارة طرطوشة الضعيفة عدة سنوات ، رغم قلة مواردها (٤٢) ولم يكتف بذلك ، بل امتد نفوذه أيضًا إلى بلنسية لفترة قصيرة ؛ فيذكر ابن بسَّام - نقلاً عن ابن حيان - المعاصر لتلك الحوادث - أنه عقب موت مبارك صاحب بلنسية (٤٠٨ هـ أو ٤٠٩هـ) ، قام أهلها بدعوة حليفه لبيب صاحب طرطوشة إلى حكم بلدهم ، ولكنه أساء السيرة فيهم مما أدى إلى ثورة البلنسيين عليه ، فاضطر للفرار إلى بلده طرطوشة ، في حين تولى مجاهد العامري حكم بلنسية بالإضافة إلى إمارته بدانية ، غير أن مصانعة لبيب الصقلبى لريمنده (Ramon Borrell) صاحب برشلونة النصراني وحرصه على مودته والتقرب إليه حتى جعل نفسه كأحد عماله أدى أيضًا إلى ثورة أهل طرطوشة عليه ، فقاموا

=== المستعين على ولاية بلدة سرقسطة (٤٠٣هـ/ ١٠١٣م)، وظل يحكمها في الثغر الأعلى حتى وفاته (٤١٤هـ / ١٠٢٣م -١٠٢٤م) وخلفه ابنه يحيى . انظر التفاصيل عنه في: (**ديوان ابن دراج** ، تحقيق محمود مكي ، ص ١٠٢ - (الحاشية) ، ابن بسام، **المصدر السابق** ، ق ١ مجلد ١ ، ص ١٨٠ ، ١٨٥ - ١٨٦ ، ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج ٣ ص ١١٢ ، ١٧٥ - ١٧٦ ، ابن الخطيب ، **أعمال الأعلام** ، ق ٢ ، ص ١٣٩ **PRIETO Y VIVES, op. cit, pp. 43,125 & AFIF TURK, op. cit, pp. 39-49.**

(٤١) انظر : ابن الخطيب ، **أعمال الاعلام** ، ق ٢ ، ص ٢٥٩-٢٦٠ .

(٤٢) تجدر الإشارة هنا إلى أن الشاعر ابن دراج القسطلي وفد على أمراء الطوائف الصقالبة بشرقي الأندلس ومنهم لبيب الصقلبي صاحب طرطوشة ومدحه بقصيدة طويلة منها :

هل أبصرت عيناك بدراً طالعـاً ... في الأفق إلامن هلال غـــارب؟
والله من بعدي عليك خليفـــة ... وخليفة هـديت إليه مذاهبـــي
بيني وبينك أن يلبي دعوتـــي ... داعـي لبيب من مناخ ركائبـــي

ثم يذكر بابن دراج بما يربط بينهما من خدمة الدولة العامرية فيقول :

وأهزه بشوافع من عامـــــر ... تزري بكل قرابة ومناســـب

وعلى الرغم من ذلك المديح إلا أن ابن دراج لم يظفر من لبيب أو غيره من الأمراء الصقالبة بطائل . انظر القصيدة. في (**ديوان ابن دراج** ، ص ٩٠-٩٤).

بخلعه وقيل قضوا عليه ، واستنجدوا بمنذر الأول التجيبي [٤٣] صاحب سرقسطة ، فأسرع إليهم وضم طرطوشة إلى إمارته ، وحقق بذلك هدفه الذي كان يسعى إليه منذ سنوات دون صعاب ، غير أن ذلك أثار سخط مجاهد العامري الذي كان منافسًا خطيراً للتجيبيين بمنطقة شرقي الأندلس ، ونتج عن ذلك اندلاع الحرب بين الطرفين ، وانتهى الأمر باتفاق الموالي العامرية بتلك المنطقة على إسناد حكم بلنسية إلى عبد العزيز بن عبدالرحمن (شنجول) بن أبي عامر ،حفيد المنصور (٤١١هـ/ ١٠٢٠م) ،في حين يتولى مقاتل الصقلبي (العامري) حكم طرطوشة ، وبذلك استقرت الأوضـاع نسبيًا بمنطقة شرق الأندلس [٤٤] .

ويعتبر مقاتل الصقلبي من أبرز الأمراء الصقالبة الذين تولوا حكم طرطوشة في عصر دويلات الطوائف فقد وصفته المصادر بالسياسة والنشاط ، كما استعان بمجموعة من ذوي الكفاءة والخبرة الإدارية في تسيير شؤون إمارته ، وتلقَّب مقاتل بمعز الدولة وسيف الملة ، ويسخر ابن عـذارى مـن ذلك فيقول : إنه « **لقب اخترعه لنفسه ، فكان يكتب به إليه وعنه ...** » [٤٥] .

ويتضح من المصادر أن مقاتلاً الصقلبي كان من بين الفتيان الصقالبة الذين بايعوا هشامًا بن محمد ابن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر الملقَّب بالمعتدّ بالله بالخلافة ، وكان هشام مقيمًا ـ آنذاك ـ بألبونت عند بني قاسم الفهريين بعد مقتل أخيه المرتضي ، فاتفق الوزير أبو الحزم جهور بن محمد شيخ الجماعة بقرطبة مع أمراء الثغور من الصقالبة ومنهم مقاتل الصقلبي على إعادة الخلافة بالأندلس إلى بني أمية ،وإنهاء الخلافة الحمودية بقرطبة ، وعلى هذا تمت مبايعة هشام بالخلافة عام (٤١٨هـ/ ١٠٢٧م) وتلقَّب بالمعتدّ بالله ؛ وتمكَّن بمساعدة أنصاره من دخول قرطبةعام (٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م) [٤٦] .

---

(٤٣) يلاحظ هنا أن ابن بسام اختلط عليه اسم صاحب سرقسطة في تلك الفترة ، فذكر أنه ابن هود ، ولكن الصواب أنه منذر الأول بن يحيى التجيبي الذي حكم سرقسطة منذ ٤٠٣هـ حتى ٤١٤هـ/ ١٠١٣-١٠٢٣م ، وهو ما أثبتناه بالمتن انظر: ابن بسّام ، **الذخيرة** . ق ٢ ، مجلد ١ ، ص ٢٠-٢١ ؛ ابن عذاري ، **المصدر السابق**، ج ٣، ص ١٦٥ AFIF TURK, op. cit, pp.47

(٤٤) ابن بسّام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق ٣ ، مجلد ١ ، ص ٢٠-٢١ ؛ ابن عذارى ، **البيان المغرب** ، ج٣، ص ١٦٤-١٦٥ ؛ كمال أبو مصطفى ، **تاريخ مدينة بلنسية** ، ص ٧١ ؛ H.MIRANDA, op.cit. t.I. pp. 241-242 ؛ وجدير بالإشارة هنا أن الأمير عبد العزيز بن أبي عامر كان يقيم بمرتله قبل توليه حكم بلنسية ، حيث كان يعيش في كنف صاحبها منذر بن يحيى التجيبي وظل مقيماً بها إلى أن استدعاه الفتيان العامرية لحكم بلنسية ، ومن هنا يمكن أن نستنتج أن هناك اتفاقًا توصل إليه الفتيان العامرية أو الصقالبة بشرقي الأندلس مع منذر التجيبي على أن يتخلى مجاهد العامري عن حكم بلنسية للأمير عبدالعزيز بن أبي عامر ، بينما يتخلى منذر عن طرطوشة لمقاتل الصقلبي.

(٤٥) ابن عذاري : **البيان المغرب** ، جـ٣ ، ص ٢٢٤ .

(٤٦) انظر: الحميدي ، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس** ، (القاهرة: الدار المصرية ،١٩٦٦ م) ، ص٢٧-٢٨؛ ابن بسّام ، **المصدر السابق** ، ق ٣ مجلد ١ ، ص ٥١٥ وما يليها؛ ابن سعيد المغربي ، **المغرب في حلى المغرب**، ج ١ ، ص ٥٥ ؛ النويري ، **نهاية الأرب** ، ج ٢٢ (الخاص بالمغرب والأندلس) نشرها جاسبار ريميرو ، (غرناطة ١٩١٧م)، ص ٢٣٧ ؛ عبدالعزيز سالم ، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس** ، ص ٣٦٣.

وتشير بعض الروايات إلى العلاقات الودية الطيبة التي كانت تربط مقاتل صاحب طرطوشة بالخليفة هشام المعتدّ بالله بقرطبة ؛ حيث كان الأخير يرسل إليه بالسفارات دعمًا لتلك الروابط بينهما(٤٧) كما كانت تربطه علاقات وطيدة بإقبال الدولة على بن مجاهد العامري صاحب دانية (٤٨) وظل مقاتل الصقلبي مواليًا للخلافة الأموية بعد خلع هشام المعتدّ بالله (٤٢٢هـ/ ١٠٣١م) ، فقد انضم (٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م) إلى الطائفة الأندلسية التي كانت تضم أيضا عبد العزيز بن أبي عامر صاحب بلنسية وسليمان بن هود الجذامي صاحب سرقسطة والثغر الأعلى ، وابن جهور صاحب قرطبة وابن صمادح التجيبي صاحب المرية ، وكانت تلك الطائفة الأندلسية تدعو للخليفة هشام المؤيد - المزعوم - الذي نصَّبه القاضي أبوالقاسم محمد بن إسماعيل بن عباد بإشبيلية (٤٩)، يؤكد ذلك الولاء الروحي للخليفة هشام المؤيد نقش اسمه على العملة التي سكَّها مقاتل الصقلبي بطرطوشة ، وكان هدف أمراء الطوائف - من الصقالبة والعرب - إسباغ حكمهم نوعًا من الشرعية وذلك بإعلانهم التبعية الاسمية لأحد الخلفاء الأمويين (٥٠).

ويبدو أن العلاقات ساءت في أواخر عهد مقاتل الصقلبي بينه وبين المنصور عبد العزيز بن أبي عامر صاحب بلنسية (ت : ٤٥٢هـ/ ١٠٦١م) ، وكان من أقوى أمراء الطوائف بشرق الأندلس ، فيذكر ابن بسَّام أن المنصور عبد العزيز أرسل جيشًا من العبيد أو الموالي العامرية ، فزحف من شاطبة إلى طرطوشة لمحاربة أميرها مقاتل الصقلبي ، وانتهت الحرب بهزيمة مقاتل ومقتله سنة ٤٤٥هـ ، مما

---

(٤٧) ابن بسَّام ، **المصدر السابق** ، ق ٣، م ١ ، ص ٥١٤ ، ومن أمثلة السفارات التي بعثها الخليفة هشام المعتدّ بالله إلى مقاتل صاحب طرطوشة ، السفارة التي كان على رأسها وزيره فائز بن المغيرة الذي اجتمع بطرطوشة مع أبي الربيع القضاعي أحد شعراء وأدباء طرطوشة آنذاك ، فقال له فائز : « لو لحقت بقرطبة إلى أمير المؤمنين المعتدّ بالله كنت تحصَّل بها على الوزارة معنا ، فأنشده أبو الربيع ساخراً :

هبك كما تدَّعى وزيراً — وزير من أنت يا وزير

والله ما للأمير معنى — فكيف من وزر الأمير

وهذه الأبيات إنما تدل على مدى ما وصلت إليه الخلافة الأموية من ضعف واضمحلال في فترة الفتنة القرطبية التي أعقبت مقتل شنجول ، وظلت مشتعلة إلى أن سقطت الخلافة نهائيا عام ٤٢٢هـ/ ١٠٣١م انظر : (**الذخيرة** ، ق ٢ م ١ ، ص ٥١٤).

(٤٨) ابن بسام ، **المصدر السابق** ، ق ٣ مجلد ١ ، ص ٣٦٣.

(٤٩) انظر : ابن عذارى ، **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ١٩٠ ؛ عبد العزيز سالم ، **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس**، ج ١ ، (بيروت ١٩٧١م)، ص ١٢٧ ، العبادى ، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، ص ٨٩-٩٢ ؛ خالد الصوفي ، **جمهورية بنى جهور**، (دمشق ،١٩٥٩م) ، ص ٦٤ ؛ **ANDREW HANDLER, The Zirids of Granada**, Miami,1974 ,P. 54.

(٥٠) **CODERA Y ZAIDIN, Tratado de Numismatica Arabigo - Espanola**, Madrid, 1879, pp. 181 - 183 & **PRIETO Y VIVES, op. cit**, p . 37 .

أثار غضب المقتدر بالله أحمد بن سليمان بن هود (تولى حكم سرقسطة منذ سنة ٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م حتى سنة ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م) وكان يرتبط ـ على الأرجح ـ بعلاقة تحالف وصداقة مع مقاتل الصقلبي ، والغالب أن الأخير كان يدين بنوع من التبعية لجيرانه بني هود أصحاب سرقسطة والثغر الأعلى ؛ مما يفسر سبب سخط الأمير المقتدر بن هود (ويذكره ابن بسَّام خطأ منذر التجيبي) وغضبه لمقتل مقاتل وإرساله كتاب تهديد ووعيد للمنصور صاحب بلنسية(٥١).

ومن المرجح استنادًا إلى العملة المذكورة بالإضافة إلى رواية ابن خلدون أن مصرع مقاتل الصقلبي حدث في سنة ٤٤٥هـ/ ١٠٥٣-١٠٥٤م ،وخلفه في حكم طرطوشة يعلى الصقلبي (العامري) الذي تلقَّب أيضًا بسيف الله ومعز الدولة (٥٢)، غير أنه كان عاطلاً من صفات سلفه، فقد كان ضعيفًا ، قليل الخبرة بأمور السياسة والحكم ؛ ولذا لم يتمكَّن من الحفاظ على ملكه ، وسرعان ما وقعت طرطوشة تحت حكم الفتى نبيل الصقلبي في سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م ، الذي كان يفتقر أيضًا للحنكة السياسية والكفاءة الإدارية؛ ولذا ثار عليه أهل طرطوشة عام ٤٥٢هـ/ ١٠٦٠م، بسبب تخبطه في الحكم وسوء معاملته للرعية، وتشدده وعنفه معهم ، ولعل جاره المقتدر بن هود صاحب سرقسطة لعب دورًا في إشعال نار الثورة ضده حتى تتاح له الفرصة للتدخل وتوسعة ممتلكاته؛ وذلك ببسط نفوذه على طرطوشة أيضًا علاوة على إمارته الواسعة بسرقسطة ودانية ولاردة (٥٣).

وعلى أية حال ، فقد وجد ابن هود في ثورة أهل طرطوشة ضد حكم نبيل الصقلبى ذريعة للتدخل العسكري ؛ فزحف بجيشه نحو طرطوشة ، ودخلها سلمًا دون مقاومة عام ٤٥٢هـ/ ١٠٦٠م بعد أن سلَّمها له صاحبها نبيل الذي لجأ إلى بلاط ابن هود بسرقسطة وعاش في كنفه ؛ وبذلك انتهت دولة

---

(٥١) ابن بسام ، **الذخيرة** ، ق ٣ ، مجلد١ ، ص٢٢٨-٢٢٩ .PRIETO Y VIVES, op. cit, pp.38; 122; 190
ويذكر ابن بسَّام أن الأمير منذر التجيبي والصواب كما أثبتنا بالمتن أنه المقتدر بالله أحمد بن سليمان بن هود صاحب سرقسطة ؛ لأن المنذر الثاني قتل سنة ٤٣٠هـ عندما علم بمقتل مقاتل صاحب طرطوشة على يد جيش المنصور أمير بلنسية أرسل إلى المنصور يرعد ويبرق ، فراجعه أبو عامر التاكرني كاتب المنصور ببيتي الشاعر المتنبي :

فإن كـان أعـجبكم عـامكم ... فعودوا إلى حمص في القابل
فإن الحسام الخضيب الذي ... قتلـتم بـه في يد القاتـــل

انظر : ابن بسَّام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق٣ ، مجلد١ ، ص٢٢٩.

(٥٢) انظر : ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ و الخبر** ، ج ٤ ، ص١٦٣ ؛ (PRIETO Y VIVES, op. cit. pp. 38 ; 122; 190).

(٥٣) ابن عذاري ،البيان المغرب ، ج ٣ ، ص ٢٢٤، ٢٥٠ ، ابن الخطيب ، **أعمال الأعلام** ، ق ٢ ، ص ١٩٨؛ محمد عبد الله عنان ، **دول الطوائف** ، ج ٣ ،(القاهرة ، ١٩٨٨م) ، ص ٣٧٣-٣٧٤ ؛ AFIF TURK, op . cit, p.81 .

الفتيان الصقالبة العامرية بطرطوشة [٥٤] ودخلت منذ ذلك الحين في فلك مملكة بني هود بسرقسطة ، وأصبحت تتمتع بحماية بني هود الأقوياء أصحاب الثغر الأعلى ، وانعكس ذلك بطبيعة الحال على أحوالها الداخلية؛ فتحسَّنت أحوالها نسبيا مما كانت عليه في عهد الصقالبة ، ونعم أهلها بالهدوء والاستقرار والأمن في ظل حكم بني هود. غير أن تلك الحالة لم تستمر طويلاً ، إذ أن المقتدر بالله قبيل وفاته أقدم على تقسيم مملكته الواسعة سنة ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م بين ولديه يوسف (الملقَّب بالمؤتمن)، والمنذر (عماد الدولة) ، فأسند إلى المؤتمن حكم سرقسطة وأعمالها ، بينما خص المنذر بإمارة لاردة وطرطوشة ودانية ؛ ونتج عن ذلك التقسيم نشوب الحرب الأهلية بين الأخوين ، وتحالف كل منهما مع جيرانه النصارى الإسبان المتربصين بدولة الإسلام في الأندلس ؛ فتحالف المنذر مع سانشو راميرث (Sancho Ramirez) ملك أرغون (أراجون) ، في حين تحـالف أخوه المـؤتمن مـع السيد القـنبيطور (El cid Campeador) القائد القشتالي المغامر الذي كان يعمل - غالبا - لحسابه الخاص مع جنده المرتزقة ، وانتهت الحرب بهزيمة المنذر ، وانعكست تلك الحروب الأهلية على أحوال إمارته ومنها طرطوشة ؛ إذ عانى أهلها من افتقاد الشعور بالأمن بالإضافة إلى إرهاقهم بكثرة المغارم والضرائب لتجهيز الجيوش ودفع رواتب النصارى المرتزقة وإرسال الهدايا والأتاوات إلى جيرانه من ملوك النصرانية وخصوصًا صاحب مملكة أرغون[٥٥].

وفي سنة ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م تعرَّضت طرطوشة لهجوم صليبي من البر والبحر ، حيث قام أسطول جنوة وغيرها من نصارى المدن أو الجمهوريات الإيطالية ، بمحاصرة طرطوشة وانضم إلى الجنويين أيضًا ابن ردمير (أي سانشو راميث Sancho Ramirez) صاحب أرغون ورايمنده (رامون برنجير الثالث (Ramon Berenguer III) صاحب برشلونة غير أن ذلك الهجوم باء بالفشل ولم يتمكَّن النصارى من

---

(٥٤) ابن عذاري ، **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٥٠ ؛ ابن خلدون ، **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ١٦٣-١٦٤ ؛ كليليا سارفللى **مجاهد العامري** ، ص ١١٩ ؛ محمد عبد الله عنان ، **المصدر السابق** ، ص ٣٧٣-٣٧٤ ؛
PRIETO Y VIVES, op. cit, p.39; **M. J. VIGUERA, op. cit**, p.149 & **AFIF TURK, op. cit**, p.81.
وجدير بالملاحظة هنا أن بعض المصادر تذكر أن نبيلاً الصقلبى خرج من طرطوشة في سنة ٤٥٢هـ وكان قد تولاها بعد صاحبها الفتى مقاتل . انظر ابن عذاري ، **المصدر السـابق** ، ج ٣، ص ٢٢٤ ؛ ابن الخطـيب، **أعمـال الأعـلام**، ق٢، ص ١٩٨ ، والحقيقة أن تلك الروايات غير صحيحة ؛ لأن من الثابت استنادا للعملة التي سكت بطرطوشة في عصر الطوائف أن يعلى الصقلبى تولى بعد مقاتل ، ثم هو صاحب سرقسطة؛ انظر :
CODERA, op. cit, pp. 181 & **PRIETO Y VilVES , op. cit**, pp . 36, 189 - 191.

(٥٥) انظر : مذكرات الأمير عبد الله الزيري المسماه بكتاب « **التبيان** » ، نشر ليفى بروفنسال ، (القاهرة: دار المعارف، د. ت)، ص ٧٧ -٧٩؛ ابن الكردبوس ؛ **تاريخ الأندلس** ، تحقيق مختار العبادى ،(مدريد: معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٧١م)، ص ٨٦ هامش(١) ؛ محمد عبد الله عنان ، **المرجع السابق** ، ص ٢٣٤ ؛ ليفي بروفنسال **الإسلام في المغرب والأندلس** ، ترجمة عبدالعزيز سالم وصلاح الدين حلمي ، (الأسكندرية ، ١٩٩٠م) ، ص ١٨٣ ؛
Primera Cronica General, publicda par M.pidal., t, II Madrid, 1955, p. 560 & **AFIF TURK, op.cit**, pp. 121-124.

اقتحام طرطوشة لحصانتها، واستبسال جند المنذر بن هود في الدفاع عنها، فاضطروا إلى الإنسحاب، وفي ذلك يقول ابن الكردبوس: **«فثبتها (يقصد طرطوشة) الله ودفع عنها وانصرف جميعهم خائبًا منها»**(٥٦).

وعقب وفاة المنذر بن المقتدر بن هود في سنة ٤٨٢هـ/ ١٠٨٩-١٠٩٠م ، خلفه في حكم لارده وطرطوشة ودانية ابنه سليمان الملقب بسيد الدولة ، وكان لايزال حدثًا صغير السن ، ولذا لم يتمكَّن من مباشرة أمور الحكم بنفسه ، فتولى الوصاية عليه بنو بيطر، وهم من الأسر القوية التي اشتهرت بالحزم وقوة النفوذ (٥٧) غير أن بني بيطر لم يستطيعوا الصمود في مواجهة غارات السيد القنبيطور المتوالية على أراضي بني هود في طرطوشة ولاردة وغيرها من مناطق شرقي وشمال شرق الأندلس التي عاث فيها فسادًا ونهبًا وتخريبًا، مما اضطر سليمان بن هود (سيد ا لدولة) إلى طلب حمايته مقابل إتاوة سنوية يدفعها للقنبيطور أسوة بما فعله جيرانه من ملوك الطوائف بتلك المنطقة (٥٨).

ويشير ابن عذاري إلى أن سيد الدولة بن هود حاول التخلص من نفوذ القنبيطور وتسلطه ، فاشترك بقواته مع بعض أمراء شرقي الأندلس ضمن الجيش المرابطي الذي زحف في سنة ٤٨٨هـ أواخر ١٠٩٤م لنجدة بلنسية عقب سقوطها في يد القنبيطور (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) ،ولكن محاولته أخفقت ومُني المسلمون بالهزيمة في موقعة كوارت (Cuart) أمام جيش القنبيطور وحليفه صاحب أرغون (٥٩).

وظلت طرطوشة تحت حكم ابن هود إلى أن استولى عليها المرابطون هي ولاردة والسهلة (سهلة بني رزين أو شنتمرية الشرق) والبونت وغيرها من أعمال الثغر الأعلى ، وذلك بعد افتتاحهم لبلنسية، واستردادهم لها من أيدي النصارى الإسبان سنة ٤٩٥هـ/ ١١٠٢م (٦٠) وأنقذوا بذلك دولة الإسلام في

---

(٥٦) انظر: ابن الكردبوس ، **تاريخ الأندلس** ، ص ١٠٠ ؛ H. MIRANDA, op.cit, II,p.45

(٥٧) محمد عبد الله عنان ، **دول الطوائف** ، ص ٢٩٠ ؛ H. MIRANDA, op.cit, II,p. 38

(٥٨) **Primera, Cronica General de Espana, t. II, p. 562 & M. PIDAL, la Espana del cid, Vol , I , Madrid, 1947, pp. 386-389, 414-416 & H.MIRANDA, op.cit, t, II p.38.**

(٥٩) راجع التفاصيل حول وقعة كوارت في ابن عذاري ، **المصدر السابق**، ج ٤ ، (بيروت : نشر إحسان عباس د . ت)، ص٣٤-٣٦؛ كمال أبو مصطفى ، **تاريخ مدينة بلنسية** ، ص ١٤٩-١٥١ ؛ PIDAL, op.cit, vol. l,pp. 506-507

(٦٠) عن استرداد المرابطين لمدينة بلنسية انظر التفاصيل في : ابن بسَّام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق٣، مجلد ١ ، ص ١٠٠-١٠٢ ؛ ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ج٤ ، ص ٤١ ، ابن الكردبوس، **المصدر نفسه** ، ص ١١٠ ؛ كمال أبو مصطفى ، **المرجع نفسه** ، ص ١٦٢-١٦٤ ؛ PIDAL, op.cit, ii, p.581 & MIRANDA, op.cit.t.III, P.7 & G.REMIRO, Historia de Murcia Musulmana, Zaragoza 1905, pp..144-145. وجدير بالذكر هنا أن المصادر لم تشر إلى تاريخ دخول المرابطين مدينة طرطوشة ولكني أرجِّح أن ذلك تم بعد سنة٤٩٥هـ بعد استردادهم بلنسية من النصارى، لأن استيلاء المرابطين على البونت كان في سنة ٤٩٦هـ وتلتها السهلة في سنة ٤٩٧هـ، وعقب سقوط السهلة انفتح الطريق أمام المرابطين للزحف نحو طرطوشة ولاردة.

الأندلس من سقوط حتمي في أيدي النصارى الإسبان ، غير أن طرطوشة لم تلبث أن سقطت نهائيًا في أيدي النصارى سنة ٥٤٣هـ/ ١١٤٨-١١٤٩م ، عندما استولى عليها رامون برنجير الرابع (Ramon Berenguer IV) صاحب برشلونة بمساعدة حلفائه فرسان الداوية الصليبيين وأساطيل بيزه وجنوه[٦١] .

٤ـ جوانب من حضارة طرطوشة في العصر الإسلامي :

أولا : المنشآت المعمارية :

أشارت المصادر الجغرافية إلى ازدهار عمران طرطوشة في العصر الإسلامي، وأشاد بذلك العديد من الجغرافيين المسلمين ؛ فذكروا أنها مدينة عامرة ذات خطة فسيحة وأسواق وفيرة وعمارات وضياع وحصون كثيرة[٦٢] . ويلاحظ أن المدن البحرية مثل طرطوشة ودانية والمرية وغيرها من مدن الساحل الأندلسي كان يغلب على عمارتها الطابع الحربي، فكانت مدنًا مسورة ومزودة بالقصاب والقلاع كما كانت تزود عادة بدار صناعة بحرية، وبالإضافة إلى ذلك كانت تزخر بالمنشآت المدنية كالمساجد والحمامات والفنادق وغير ذلك من المنشآت التي لا غنى عنها والتي تميز المدينة الإسلامية[٦٣] .

(١) التحصينات :

أ- السور :

كان يحيط بطرطوشة سور قديم متقن البناء[٦٤] يغلب على الظن أنه يرجع إلى العصر الروماني ، ولكن من المرجح أن هذا السور تعرض للتهدم في بعض أجزائه ، مما دفع ولاة الأمويين بطرطوشة إلى ترميمه ، فيذكر العذرى أن سور طرطوشة حدث به تثلم في أوائل عهد الخليفة عبدالرحمن الناصر فقام محمد بن شبريط المولّد المعروف بالطويل (صاحب وشقة وأعمالها بالثغر الأعلى) بإصلاحه وترميمه في سنة ٣٠١هـ/ ٩١٣م[٦٥] ، إلا أن الخليفة الناصر لم يكتف بذلك ، وصمم إعادة تشييده ؛ نظرًا لأهمية ذلك الثغر في مواجهة الممالك الإسبانية النصرانية ؛ فأصدر أوامره إلى عبد الرحمن بن

---

(٦١) ابن الأبار ، **الحلة السيراء** ، ج ٢ ، تحقيق حسين مؤنس ، ص ٢٣٣ (الحاشية)؛ المراكشي ، **المعجب**، ص ١٢٤ هـ ٤ ؛ AGUADO BLEYE, Manual dc Historia de Espana, t.1, pp.662-663.
(٦٢) الإدريسي ، **المصدر السابق**، مجلد ٢ ، ص ٥٥٥ ؛ الحميري ، **المصدر السابق** ، ص ٩١ .
(٦٣) MARIA J. RUBIERA, La Taifa de Denia, p 30 .
(٦٤) ابن غالب ، **قطعة من كتاب فرحة الأنفس**، ص ٢٨٥ ؛ الإدريسي ، **المصدر السابق**، مجلد ٢، ص ٥٥٥ ؛ الحميري، **المصدر السابق** ، ص ٣٩١.
(٦٥) العذري ، **المصدر السابق** ، ص ٦٦ .

النظّام والي طرطوشة (٣٢٨-٣٣١هـ) بتشييد السور ، ويصفه الحميري بأنه من صخر ، ويمتاز بالحصانة ، وقد اتبع المسلمون في إعادة تشييده نفس التصميم الروماني القديم [٦٦] .

واكتسبت طرطوشة بهذا العمل المهم حصانة وقوة دفاعية ، وكان السور مزوداً بطبيعة الحال بالأبراج القوية التي تتفتح فيها مزاغل على نحو ما هو مألوف في الأسوار[٦٧] .

ب ـ الأبواب :

وكان ينفتح في السور عدة أبواب ، وكان عدد تلك الأبواب له صلة بمدى أهمية المدينة واتساع عمرانها وخطتها وعدد سكانها [٦٨] وقد أشار الحميري إلى أن بسور طرطوشة أربعة أبواب [٦٩] غير أنه لم يمدنا بتفصيلات عن أسماء تلك الأبواب ولا إلى أي جهة كانت تنفتح ، وإن كان صاحب «ذكر بلاد الأندلس» ألمح إلى أحد أبوابها ويعرف بالباب الكبير ، كان يؤدي إلى ساحل البحر [٧٠] ومن المعروف أن تلك الأبواب كانت تغلق ليلاً ، وحينئذ تُصبح المدينة شبه منعزلة عن الخارج ، وكان المحتسب (صاحب السوق) يأمر البوابين بفتحها مبكرًا ، ومنع خروج أي شخص منها في ذلك الوقت المبكر ، لمنع اللصوص من الهرب بسرقاتهم إلى خارج المدينة[٧١] .

جـ ـ القصبة :

كانت القصبة (القلعة) – عادة – مقر الوالي أو الأمير في العصر الإسلامي ، وكانت تقام غالبا في مرتفع من الأرض غير بعيد عن النطاق العمراني للمدينة حتى يتيسر لحاميتها الدفاع عنها ، وكانت قصبة طرطوشة تقع على أرض صخرية واسعة سهلة المرتقى ، وتطل على نهر إبره (ورد ذكرها في المصادر الإسبانية باسم السدة Asuda أو La zuda ، ولعل وقوعها على جبل مرتفع يجعل من الصعب حصارها ، وامتازت تلك القصبة بروعة البنيان والحصانة [٧٢] ، وأشار إلى ذلك الشاعر ابن إدريس

---

(٦٦) **الروض المعطار** ، ص ٣٩١ .

(٦٧) عبد الله عنان ، **الآثار الأندلسية الباقية**، (القاهرة ، ١٩٥٦م)، ص ٩٣؛ محمد عبد الستارعثمان ، **المدينة الإسلامية**، (الكويت : عالم المعرفة ، ١٩٨٨م) ، ص ١٣٧-١٣٩ ؛ TORRES BALBAS, **Cludades Hispano -Musulmanas**, t. 1, Madrid, p.520.

(٦٨) TORRES BALBAS, op. cit, t, II, pp. 603, 649.

(٦٩) **الروض المعطار** ، ص ٣٩١.

(٧٠) انظر : مؤلف مجهول ، **ذكر بلاد الأندلس** ، ص ٧٤.

(٧١) ابن عبدون ، **رسالة أندلسية في القضاء والحسبة** ، نشر ليفي بروفنسال ، (القاهرة : **المعهد الفرنسي** ، ١٩٥٥م)، ص ٣٣؛ T. BALBAS, op.cit, t,II, p.604

(٧٢) انظر : الرازي ، **وصف الأندلس** ، نشر ليفي بروفنسال في : AL-ANDALOS, Vol. 18, (1953), P.72 الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** ، مجلد٢ ، ص ٧٣٤ ؛ الحميري ، **المصدر السابق**، ص٣٩١) M. J. RUBIERA, op. cit, p. 26

الجزيري عندما اعتقل بها في عهد المظفر عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر [٧٣] .

ويذكر الفتح بن خاقان أن تلك القصبة كانت تحتوي على بعض الأبراج ، [٧٤] التي تدعم دورها الدفاعي وقد تبقت بعض آثار من سورها في الوقت الحاضر [٧٥] .

(د) دار الصناعة (بالإسبانية Atarazana) :

يتضح من إحدى الوثائق الإسبانية النصرانية أن دار صناعة طرطوشة كانت تقع على مقربة من النهر، وبجوارها كان يقع الحي المعروف بالاسم نفسه أي حي دار الصناعة(darsena أو At-tarazana)[٧٦] .

ومن الملاحظ أن المصادر - سواء التاريخية أو الجغرافية - لم يرد بها إشارة إلى العصر الذي أسست فيه دار صناعة السفن بطرطوشة [٧٧] غير أن اللوحة التذكارية لدار الصناعة ما زالت محفوظة في الجدار الخارجي الشمالي من كاتدرائية طرطوشة ، وتفيدنا بأن الخليفة عبد الرحمن الناصر هو الذي أمر ببنائها في سنة ٣٣٣هـ/ ٩٣٥م ونطالع في النقش المسرحي التالي **«بسمله ..... أمر بإنشاء هذه الدار عدة للصناعة والمراكب عبد الله عبد الرحمن أمير المؤمنين أيده الله ، فتم بناؤها على يدي قائده وعبده عبدالرحمن بن محمد بعون الله ونصره في سنة ثلث وثلثين وثلث مائة. وكتب عبدالله بن كليب»**[٧٨] .

---

(٧٣) تذكر المصادر أن الوزير الكاتب عبد الملك بن إدريس الخولاني المعروف بالجزيري نفى إلى طرطوشة واعتقل بقصبتها في عهد الحاجب المظفر عبد الملك بن أبي عامر ، وظل معتقلا في أحد أبراجها إلى أن وافته المنية ، وقد وصف لنا الجزيري ذلك المعقل أو الحصن الذي اعتقل فيه :

في رأس أجرد شاهق عالي الذرى	ما بعـده لمؤمـل مـن مبصـــــر
يهوى إليه كل أجرد ناعـــــب	وتهب فيه كـل ريح صرصـــر
ويكاد من يرقى إليه مـــــرة	من دهره يشكـو انقطاع الأبهـر

انظر ابن خاقان ، **مطمح الأنفس** ، الطبعة الأولى (القسطنطينية ، ١٣٠٢هـ) ، ص ١٣ ، الحميري ، **المصدر السابق** ، ص ٣٩١ ؛ المقري ، **نفح الطيب** ج ٢ ص ١٢١ .

(٧٤) **مطمح الأنفس** ، ص ١٣ ، المقرى ، **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ١٢١ .

(٧٥) عنان ، **الآثار الأندلسية الباقية** ، ٩٣ . ويذكر الأستاذ محمد عبد الله عنان أن قصبة طرطوشة المسماة عند الإسبان (Azuda) هي الآن عبارة عن مجموعة كبيرة من الأطلال من أسوار وبقايا أبراج تشغل مساحة كبيرة فوق ربوة عالية تقع وسط المدينة وتشرف من الخلف على نهر إبره ، ويضيف الأثريون الإسبان أن القصبة ترجع إلى العصر الروماني غير أنها تعرضت للإهمال والتخريب فقام المسلمون بتجديدها وتعميرها واستخدموها خلال فترة الحكم الإسلامي .
انظر: عنان ، **نفس المرجع السابق** ، ص ٩٣ .

(٧٦) **JOAQUIN MIRET Y SANS**, " la Carta de Franquicias otorgada Por el conde de Barcelona", en **Homenaje a F. Codera**, Zaragoza, 1904, p.202.

(٧٧) الإدريسي ، **المصدر السابق** ، مجلد ٢، ص٥٥٥ ؛ الحميري ، **المصدر السابق** ، ص ١٩٣.

(٧٨) **LÉVE- PROVENÇAL, Inscriptions Arabes d'Espagne Pairs** , 1931, pp. 83 - 84 .

ومن المرجح أن دار صناعة طرطوشة لم تكن قاصرة على إنشاء السفن بل كانت تقوم أيضًا بإصلاح سفن الأسطول الأندلسي [٧٩] ومما ساعد على قيام دار الصناعة بها وفرة أخشاب الصنوبر بغاباتها، وهي أخشاب صالحة لصناعة السفن ، لطولها وغلظها وعدم تأثير السوس فيها [٨٠] وكان يصنع من تلك الأخشاب ، أيضًا الصواري وقوائم الأشرعة للمراكب [٨١] ويبدو أن دار صناعة طرطوشة كانت تشغل مساحة كبيرة ، وموضعًا مهمًا من المدينة ، حيث كان يحيط بها سبعة عشر برجًا مهمتها توفير الحماية لها ؛ وكانت تلك الأبراج تربط بين بدنات السور لتدعمه متخذة ما يشبه الدائرة المغلقة[٨٢] .

ويشير الباحثون الإسبان إلى أن دار صناعة طرطوشة تعرضت للإهمال بعد الاستيلاء النصراني عليها سنة ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م، ومما يدل على ذلك أن رامون برنجير الرابع (Ramon Berenguer IV) صاحب برشلونة منح يهود طرطوشة تصريحا ببناء ستين منزلاً في موضع دار الصناعة في سنة ٥٤٤هـ/ ١١٤٩م[٨٣] .

(٢) أهم المنشآت الدينية :

أ- جامع طرطوشة :

أمر ببناء هذا الجامع الخليفة عبد الرحمن الناصر في سنة ٣٤٥هـ/ ٩٥٥-٩٥٦م، وكان بيت الصلاة فيه يتكون من خمس بلاطات ، وصحن هذا الجامع فسيحا [٨٤] وكانت تعقد في هذا الجامع[٨٥] حلقات للتدريس ؛ فقد ذكر ابن الأبار أن حسين بن محمد الأنصاري (ت : سنة ٥٦٣هـ) كانت له حلقة عظيمة بجامع طرطوشة يعلم فيها القراءات أي تجويد القرآن الكريم[٨٦] .

---

(٧٩) أرسلان ، **الحلل السندسية** ، ج٢ ، ص ١٠ ؛ LÉVI-PROVENÇAL, op.cit,p.84 عبد العزيز سالم ، **تاريخ مدينة المرية** ، ص ٣٦.

(٨٠) الإدريسي ، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** ، ج٢ ، ص ٥٥٥، ٧٣٤ ، الحميري ، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ٣٩١.

(٨١) الإدريسي ، **المصدر نفسه** ، ج٢ ، ص٥٥٥ , ٧٣٤ ، الحميري، **المصدر نفسه** ، ص ٣٩١ ، TORRES BALBAS "Atarzanas Hispano- Musulmanas", **aL-Andalus**, vol, X1 , Madrid, (1946), p.181-182.

(٨٢) T. BALBAS, "Atarzanas ..." , p.181.

(٨٣) T. BALBAS, op. cit, p.182.

(٨٤) الحميري ، **المصدر السابق** ، ص ٣٩١ ؛ توريس بالباس ، «الأبنية الإسبانية الإسلامية»، ترجمة علية العناني ، **مجلة المعهد المصري بمدريد** ، ١٩٥٣م، ص ١٠١ , ١٠٢-١٠٣ .

(٨٥) توريس بالباس، «**الأبنية الإسبانية الإسلامية**» ، ص ١٠٢ ؛ عبدالعزيز سالم ، **في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس**، (الأسكندرية ، ١٩٨٥م)، ص ١٦٢؛ محمد توفيق بلبع ، «المسجد في الإسلام» ، **مجلة عالم الفكر**، مجلد١ ، عدد٢ ، (الكويت ، ١٩٧٩م)، ص٣٤٠.

(٨٦) **التكملة لكتاب الصلة** ، (القاهرة : طبعة عزت العطار الحسيني ،١٩٥٦م)، ص ٣٧٥، ترجمة رقم ٧٣٥.

ومن المرجح أن جامع طرطوشة كان يقع في وسط المدينة ، بدليل أن الكنيسة العظمى أو الكاتدرائية (La Catedral) التي بنيت مكان الجامع، تشغل وسط المدينة[(٨٧)] .

ب ـ الرباطات أو الأربطة :

شاع في بلاد المغرب والأندلس بناء الأربطة التي يرابط فيها بعض المسلمين من أهل التدين والصلاح وحب الجهاد، من أجل التعبد وتدريس العلوم الدينية وكذلك الجهاد في سبيل الله وحراسة سواحل المسلمين ، علاوة على أنها كانت مأوى للغرباء والمسافرين ؛ وكانت تلك الأربطة تنتشر عادة بالمناطق الساحلية لتأمين تلك السواحل وإنذار أهلها بأي خطر قد يتهددهم[(٨٨)]، ومن أمثلة تلك الأربطة في طرطوشة : رابطة كشكي التي يحدد الزهري موقعها بأنها على مقربة من طرطوشة[(٨٩)] ، وكذلك رابطة كشطالى ، وكانت تقع بساحل طرطوشة على مسافة تسعة عشر ميلا قرب نهر إبره ، ويصفها الإدريسي بأنها رابطة حصينة منيعة على ساحل البحر الشامي ، وكان يرابط فيها قوم أخيار[(٩٠)] .

(٣) المنشآت المدنية :

لم يرد في المصادر عن المنشآت المدنية سوى إشارة موجزة أوردها الحميري، فيذكر أن بطرطوشة **أربعة حمامات** [(٩١)] ولا شك أن الحمام كانت له أهمية كبيرة في الحياة الاجتماعية بالأندلس؛ حيث كان مركزًا للمجالس المرحة كما كان يمثل فرصة للنساء للتمتع بحرية نسبية والترويه عن أنفسهم علاوة على ارتباطه بالطهارة والوضوء من أجل الصلاة [(٩٢)] .

أما أسواق طرطوشة : فقد ألمحت المصادر الجغرافية إلى كثرة أسواقها وانتعاش الحركة التجارية فيها، وكانت الأسواق تقع – غالبًا – عند رحبة الجامع ، كذلك يشير الحميري إلى وجود سوق آخر كان يقام بصفة دائمة بالربض القبلى[(٩٣)] .

---

(٨٧) محمد عبد الله عنان ، **الآثار الأندلسية الباقية** ، ص ٩٢ .

(٨٨) سعيد عاشور وسعد زغلول عبد الحميد ومختار العبادي ، **دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية** ، (الكويت ، ١٩٨٥م)، ص ٣٠٧-٣٠٨ ؛ مختار العبادي ، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس** ، ص ٢٩٠ وما يليها؛ كمال أبو مصطفى ، **مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف** ، (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ١٩٩٠م)، ص ٣٤.

(٨٩) **كتاب الجغرافية** ، ص ١٠٣ .

(٩٠) **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** ، ج٢، ص ٥٥٥ .

(٩١) انظر : **الروض المعطار** ، ص ٣٩١.

(٩٢) بالباس ، **« الأبنية الإسبانية الإسلامية»** ، ص ١٠٨-١٠٩ ؛ السيد عبد العزيز سالم ، **في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس** ، ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٩٣) الأدريسي ، **المصدر السابق**، مجلد ٢، ص ٥٥٥ ، الحميري ، **المصدر السابق** ، ص ٣٩١.

(٤) ظاهر المدنية :

١ـ **المصلى** : وهي التي يطلق عليها أيضًا في المصطلح المغربي والأندلسي اسم «الشريعة» ، وقد أشار الحميري إلى وجود مصلى بطرطوشة وحدد موقعها في الجهة الشمالية الغربية من القصبة، فيقول : «**والمصلى والمدينة في غرب القصبة وجوفيها** . . .» [٩٤] ، والمصلى كانت الموضع الذي يصلي فيه المسلمون صلاة العيدين وصلاة الإستسقاء عندما يجتاح البلدة قحط أو محل وينعدم نزول المطر ، وهي تقع عادة خارج أبواب المدينة في موضع فسيح يستوعب جميع المصلين من سكانها[٩٥] .

٢ـ **الأرباض** : ويقصد بها المناطق المأهولة بالسكان بظاهر المدينة أو خارج نطاق أسوارها [٩٦] ويفيدنا الحميري بوجود ربضين في طرطوشة : أحدهما في الجهة الشمالية، والآخر في جنوبي المدينة والقصبة على مقربة من السور[٩٧] . ومن الجدير بالذكر أن سور طرطوشة كا يحيط بأرباضها ، عكس الكثير من المدن الأندلسية[٩٨] .

ومن المُرجَّح أن الربض القبلي أو الجنوبي الواقع على مقربة من القصبة كان أكثر انتعاشًا وازدحامًا بالسكان من الربض الشمالي، ويؤكد ذلك قول الحميري بأن سوق طرطوشة كان يقام بالربض القبلي[٩٩] وتذكر الباحثة الإسبانية روبيرا(Rubiera) أن تلك الأرباض كان يستقر بها أغلب الأحيان المهاجرون إلى المدينة من أهل المدن أو المناطق الأخرى [١٠٠] وفي تصوري أنها كانت مخصصة لأرباب الحرف التي تقتضي أن تكون حرفهم خارج نطاق أسوار المدينة كالفخَّارين والخشَّابين والزجاجين والدبَّاغين وما إلى ذلك .

٣ـ **المقابر**: كانت المقابر تقع خارج أسوار المدينة على مقربة من الطرق المؤدية إلى الأبواب الرئيسية لسور المدينة . [١٠١] ويلاحظ أنه لم ترد لنا عن مقابر طرطوشة سوى إشارة واحدة أوردها ابن

---

(٩٤) **المصدر نفسه** ، ص ٣٩١ .
(٩٥) T. BALBAS, Ciudades, Hispano-Musulmanas., t 1, p. 219.
(٩٦) T. BALBAS, Ciudades, t, 1, pp.170-171
(٩٧) **الروض المعطار** ، ص ٣٩١ ؛ T. Balbas, Ciudades, t,1, p.188
(٩٨) الحميري، **المصدر نفسه** ، ص ٣٩١ .
(٩٩) **المصدر نفسه** ، ص ٣٩١ .
(١٠٠) La Taifa de Denia, p.35.
(١٠١) انظر : **التكملة** ، ج ١ ، ص ٢٩٤ رقم ٧٩٦ .

الأبار عرضا في سياق ترجمته لأحد علماء طرطوشة ، فيذكر أن الفقيه خلف بن هاني العمري توفي سنة ٤٠٨هـ ودفن بمقبرة طرطوشة [١٠٢].

ثانيًا : عناصر المجتمع والنشاط الاقتصادي:

توطَّنت في طرطوشة – مثل غيرها من المدن الأندلسية الأخرى في العصر الإسلامي، عناصر شتى من السكان : العرب والبربر والصقالبة والمولدين وأهل الذمة من نصارى المستعربين واليهود ، ومن المرجح أن أعداد البربر كانت قليلة بتلك المناطق الثغرية في شمال شرقي الأندلس ؛ لأن العصبية البربرية كانت تتركَّز في جنوب الأندلس قرب موطنها الأصلي بالعدوة المغربية، ويتضح من المصادر أن الكثير من العرب سكنوا طرطوشة خصوصًا من الأنصار والفهريين واللخميين وقبيلة بلي وغيرهم [١٠٣] ، أما اليهود ونصارى الذمة الذين عاشوا في ظل الحكم الاسلامي ، فكانوا يقيمون غالبًا في أحياء خاصة بهم، وشاركوا بإيجابية في النشاط الاقتصادي داخل المدينة الأندلسية وخصوصًا في مجال التجارة. ويلاحظ وجود جالية يهودية كبيرة بطرطوشة حسبما تشير المصادر الإسبانية ؛ بدليل سماح الكونت رامون برنجير الرابع صاحب برشلونة لليهود ببناء مساكن لهم في قسم من دار الصناعة [١٠٤]. ومن جهة أخرى تمتع أهل الذمة في الأندلس بصفة عامة بالتسامح والعدل من جانب السلطات الإسلامية، فيتضح من وثائق الأحكام الكبرى أن النصارى واليهود كان بوسعهم في ظل الحكم الإسلامي أن يمتلكوا العبيد، كما كان لهم دور العبادة الخاصة بهم، والتي يحق لهم ترميمها وإصلاحها دون القيام ببناء دور عبادة جديدة [١٠٥].

أما فيما يختص بالنشاط الإقتصادي لسكان طرطوشة ، فيأتي في المقدمة: النشاط التجاري ؛ فالمصادر الجغرافية تشير الى أن طرطوشة أحد أبواب البحر، تسلكه التجار وتسافر منه إلى كل

---

(١٠٢) راجع: الضبي ، **بغية الملتمس** ، (القاهرة ، ١٩٦٧م)، ص ٢٦٦ ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، **الذيل والتكملة** السفر الخامس ، ق٢، تحقيق إحسان عباس ، (بيروت ، ١٩٦٥م)، ص ٦٨١ ترجمة رقم ١٢٥٦ ؛ ابن الأبار، **الحلة السيراء** ، ج ١ ، تحقيق حسين مؤنس ، ص ٢٣٦ ؛ **التكملة** ، ج١ ، ص ٤١١، رقم ١١٦٤ ، ج٢ ، ص ٤٦٥ رقم ١٣٦٨ ؛ ابن سعيد المغربي ، **المغرب في حلى المغرب** ، ج ٢، ص ٤٢٤ رقم ٦١٣ ؛ DAVID WASSERSTEIN, the rise and fall of the PartyKings, p.163 & BEN ABOUD, " Asabiyya and Social relations" in **al-Andalus, Hesperis, XIX**, (1980), p.30-31.

(١٠٣) T.BALBAS, "Atarzanas", p.182 & DAVID WASSERSTEIN, op. cit, p. 190, 194, 230.

(١٠٤) ابن سهل الأندلسي ، **وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس** ، مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى، تحقيق محمد خلاف ، (الكويت ١٩٨٣م)، ص ٨ ، ٩، ٤٧ ، ٥٦ ، ٧٧، ٨٠ ؛ هنري بيريس ، **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف**، ترجمة الطاهر أحمد مكي ، (القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٨م)، ص ٢٤٧-٢٤٨.

(١٠٥) ابن غالب ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٦ ؛ ياقوت الحموي ، **معجم البلدان** ، مجلد ٤ ، (بيروت د. ت)، ص ٣٠.

جهة.[١٠٦] ، فكان ميناء طرطوشة يستخدمه التجار للإبحار منه إلى سائر الأنحاء سواء إلى المغرب أو المشرق أو بلاد الفرنجة من أجل التجارة[١٠٧]، كما كان يصدر عن طريقه خشب الصنوبر الذي اشتهرت به طرطوشة، ويستخدم في العديد من الأغراض[١٠٨].

وجدير بالإشارة أن موقع طرطوشة البحري وقربها النسبي من الممالك الإسبانية النصرانية وبلاد الفرنجة كان له أثر كبير في ازدهار تجارة الرقيق بها، فكانت تتوفر في معظم المدن الأندلسية أسواق خاصة للرقيق يديرها دلالون أو سماسرة، ويشرف عليها المحتسب منعا للغش والتدليس في تلك التجارة[١٠٩].

وكان لتوافر المياه بطرطوشة أعظم الأثر في اشتغال فئة من أهلها بالزراعة ؛ فكانت البساتين والضياع تنتشر على ضفاف نهر إبره، كما كان سفح جبل طرطوشة يكثر به الثمار من كل نوع، علاوة على توفر المراعي به[١١٠] ؛ وبالإضافة إلى ذلك اشتغل بعض سكان طرطوشة بقطع الأخشاب من الغابات التي تنمو بجبال طرطوشة لا سيما أخشاب الصنوبر والبقس والساج[١١١].

وكان لموقع طرطوشة الجغرافي على النهر وقربها من البحر أثره في اشتغال بعض الأهالي بحرفة صيد الأسماك ، فالقزويني يذكر أن بواديها الحوت (أي السمك) الطيب من البوري والشولي (وهو من الأسماك البحرية التي تهاجر الى الأنهار)، كذلك كان يخرج من بحر طرطوشة إلى البر حيوان بحري يقومون بصيده ويسمى السمور (وهو يشبه النمس)، وكان يتميز بفرائه الذ ي لا يقل نفاسة عن فراء الثعلب[١١٢].

ومن حيث **الصناعات** : اشتهرت طرطوشة بصناعة السفن والآلات الحربية مثل الأبراج والسلالم، كما ذاعت شهرتها بصناعة الأواني الخشبية والظروف[١١٣]. وصناعة التحف العاجية التي كانت

(١٠٦) ابن غالب ، **نفسه** ، ص ٢٨٦ ؛ ياقوت ، **معجم البلدان** ، ٤/ ٣٠ .

(١٠٧) الرازي ، **المصدر السابق** ، نشر ليفي بروفنسال في : **Al-Andalus**, p.Vol.18.(1953)p. 72

(١٠٨) الإدريسي ، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** ، ج٢، ص ٥٥٥ ؛ الحميري، **المصدر السابق** ، ص ٣٩١.

(١٠٩) انظر : السقطي ، **كتاب آداب الحسبة** ، (باريس: نشر كولان وليفي بروفنسال ، ١٩٣١م)، ص ٤٨-٤٩ ؛ ليفي بروفنسال ، **سلسلة محاضرات عامة** ، ص ٩٣ .

(١١٠) الزهري، **كتاب الجغرافية**، ص ٨٣ ؛ القزويني، **آثار البلاد**، ص ٥٤٤-٥٤٥ .

(١١١) الإدريسي ، **المصدر السابق**، ج ٢ ، ص ٥٥٥ ؛ القزويني، المصدر نفسه، ص ٥٤٥ ؛ الحميري، **المصدر السابق**، ص ٣٩١ .

(١١٢) **المصدر السابق** ، ص ٥٤٥؛ المقرى ، **نفح الطيب** ، ج ١، تحقيق يوسف البقاعي، ص ١٨٧ ؛ كمال أبو مصطفى ، **مصادر الثروة الإقتصادية في الأندلس** ، رسالة دكتوراه غير منشورة نوقشت بآداب الأسكندرية سنة ١٩٨٥ ، ص ١٩٦ ، هامش (٢).
J.VALLVE, "La Industria en Al-Andalus", Al-qantara. Vol, I , Madrid, (1980), p.230.

(١١٣) الإدريسي، **المصدر السابق**، ج٢ ، ص ٥٥٥ ، ٧٣٤ ؛ الزهري ، نفسه ، ص ١٠٣ ؛ القزويني ، المصدر نفسه، ص ٥٤٥ .

تستخدم في القصور لحفظ الدهون وقوارير العطور والحلي ، وتمتاز التحف الأندلسية بجمال زخارفها، وتناسق أشكالها، وتدل على براعة المسلمين في تلك الصناعة(١١٤) .

ومن أمثلة التحف العاجية التي صنعت بطرطوشة: صندوق من العاج محفوظ بكاتدرائية طرطوشة، وهو مربع الشكل ، له غطاء متموج ، ومصنوع من الخشب المُغطَّى بقشرة ومُطعَّم بالعاج في الأرضية، ويزدان بصور مرصَّعة، ومن الكلمات التي نقشت على الصندوق كلمتا : «اليمن والإقبال»(١١٥) .

مسكوكات طرطوشة الإسلامية في عصر الطوائف :

نستدل من النقوش الكتابية على العملات التي سكت في طرطوشة في عصر دويلات الطوائف بما تحمله من ألقاب وأسماء وتواريخ بأن دار السكة بطرطوشة أصدرت دراهم فضية تحمل اسم مقاتل الصقلبي ابتداء من سنة ٤٣١هـ ، وفي سنة٤٣٨هـ ظهر لقب معز الدولة على إحدى عملاته، ثم أضيف له لقب سيف الملة بعد ذلك التاريخ(١١٦) . وعثر على دراهم تحمل أسماء أخرى مثل : مسلم (٤٣٩-٤٤٠هـ) وعبد الملك بن رضى (٤٤١-٤٤٣هـ)، ومن المعتقد أنها أسماء المشرفين على دار السكة بطرطوشة . وآخر تاريخ لدراهم تحمل اسم مقاتل : درهم نقش عليه تاريخ سنة ٤٤٥هـ. ومن الجدير بالذكر أنه لم يعثر على دنانير ذهبية سكت بطرطوشة، وتحمل اسم مقاتل أو غيره من أمراء الطوائف الصقالبة(١١٧) .

ولدينا عملات تحمل اسم «يعلى الصقلبي» ولقب «سيف الملة» سكت في أعوام ٤٤٧ ، ٤٤٨ و ٤٥٠هـ؛ وفي هذا العام الأخير (سنة ٤٥٠هـ) أضيف إلى لقبه : لقب «معز الدولة»مثل سلفه مقاتل(١١٨) .

(١١٤) جومث مورينو، **الفن الإسلامي في إسبانيا**، ترجمة لطفي عبد البديع وعبد العزيز سالم، (القاهرة : د . ت)، ص ٣٥٥ ؛ السيد عبدالعزيز سالم، «صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة وعصر الطوائف من خلال النقوش المحفورة على العاج» ، **مجلة المعهد المصري** بمدريد سنة ١٩٧٦-١٩٧٧، ص ٦١ ؛ عبدالعزيز مرزوق ، **الفنون الزخرفية في المغرب والأندلس**، (بيروت : د . ت) ، ص ١٨٢ .

(١١٥) JOSE FERRANDIS, Marfiles Arabes de Occidente, t.II, Madrid, 1940, pp.121-122.

(١١٦) أمثلة الدراهم التي سكت بطرطوشة في عهد مقاتل :
درهم نقش على الوجه : (الدرهم بطرطوشة سنة إحدا وثلثين واربعمائة) وعلى الظهر : (معز الدولة مقاتل) . انظر : CODERA, op.cit, p.163 & PRIETO Y VIVES, op.cit,p.188

(١١٧) CODERA, op.cit,p.163 & PRIETO Y VIVES, op.cit, p.122.

(١١٨) CODERA, op.cit, p.163 & PPRIETO Y VIVES, op. cit, p. 122.
ومن أمثلة دراهم يعلى الصقلبي درهم نقش على الوجه : (يعل الدرهم بطرطوشة سنت خمسين وأربعماية) وعلى الظهر : (معز - الإمام هشام - الدولة) . انظر :
CODERA, op.cit, p.181 & PPRIETO Y VIVES, op.cit, 190.

أما عملة الفتى نبيل الصقلبي (آخر أمراء الصقالبه بطرطوشة) فتبدأ على الأرجح منذ سنة ٤٥١هـ، إذ لم يتيسر قراءة النقش الذي يحمل تاريخ الضرب(١١٩).

ومن الملاحظ أن عملات الأمراء الصقالبة بطرطوشة كانت تحمل إسم الخليفة هشام المؤيد، مما يثبت أن حكام طرطوشة من الفتيان الصقالبة كانوا أوفياء لمولاهم وسيدهم هشام المؤيد، ودانوا له بالتبعية الإسمية كما سبقت الإشارة(١٢٠).

وقد قام بنو هود أيضا بسك عملة لهم في طرطوشة منذ سنة ٤٧٥هـ، وهي تحمل اسم الحاجب المنذر بن هود الملقب بعماد الدولة، كذلك قام إبنه سليمان الملقب بسيد الدولة بسك عملة له في طرطوشة إبتداء من سنة ٤٨٢هـ.

ثالثًا : الحركة العلمية :

ازدهرت الحركة العلمية في طرطوشة في عصر الطوائف رغم حالة التمزق وعدم الاستقرار السياسي التي عانت منها مثل غيرها من مدن الأندلس الأخرى، ولعل هذا الازدهار يرجع إلى بُعدها عن مسرح الفتن والقلاقل التي طحنت موسطة الأندلس وقرطبة على وجه الخصوص.

ويمكن أن نبرز دور علماء طرطوشة في الحياة الفكرية فيما يلي :

(أ) علم القراءات :

اشتهر في طرطوشة العديد من العلماء الذين تخصصوا في «علم القراءات» أو ما يسمى بعلم «تجويد القرآن»، منهم : محمد بن حسين الأنصاري الطرطوشي الذي رحل إلى سرقسطة وتصدر للقراءات بجامعها سنة ٥٠٨هـ(١٢١). وخلفه في هذا العلم ابنه الفقيه المقرىء حسين بن محمد الأنصاري الطرطوشي الذي كان من المقرئين المجودين، (ت : ٥٦٣هـ)(١٢٢) وكذلك أحمد بن

---

(١١٩) PRIETO Y VIVES, op. cit, p. 191.
وأحد دراهم نبيل نقش عليه النص التالي :
الوجه : (عبد المؤمن – الدرهم بطرطوشة سنة إحدى . .) يرجح أنها سنة ٤٥١هـ، وعلى الظهر : (الخليفة الإمام هشام – نبيل). انظر : PRIETO Y VIVES, op. cit, p. 191.

(١٢٠) ومن أمثلة دراهم سيد الدولة بن هود : درهم نقش على الوجه :
(لا إله إلا الله محمد رسول الله) وعلى الظهر : (بسم الله ضرب هذا الدرهم بطرطوشة في . . . . . يرجح سنة ٤٨٢هـ. الحاجب سيد الدولة سليمان) CODERA, Ibid, p. 183-184 & PRIETO Y VIVES, Ibid, p. 130

(١٢١) ابن الأبار، **التكملة** . ج١ ، ص ٤١١ ترجمة رقم ١١٦٤.

(١٢٢) الضبي ، **المصدر السابق** ، ص ٢٦٦ ترجمة رقم ٦٤٤ ؛ ابن الأبار ، **المصدر السابق** ، ج١ ، ص ٧٥ رقم ٧٣٥.

محمد الهاشمي، وأصله من طرطوشة، وكان مقرئًا ماهرًا، غير أنه اضطر إلى مغادرة بلده طرطوشة عام٥٤٤هـ عقب تغلب النصارى عليها فنزل بلنسية، وفيها توفى حوالي سنة ٥٧٥هـ(١٢٣).

(ب) علم الحديث :

برز في هذا العلم بعض علماء طرطوشة، منهم خلف بن هانىء العمري الذي حدّث بطرطوشة وتوفى بها سنة ٤٠٨هـ (١٢٤)، وخلفه في رئاسة علم الحديث المحدث عبد الله بن أبي دليم الطرطوشي، الذي روى عنه في سنة ٤٠٥هـ(١٢٥).

ومنهم أيضًا: أحمد بن مسعدة الطرطوشي الذي حدّث ببلده ودرّس، كما تولى القضاء بها، وتوفي سنة ٥٢٣هـ(١٢٦).

(جـ) الفقه :

تحفل كتب التراجم بعدد كبير من فقهاء طرطوشة البارزين نذكر منهم : عبيدالله بن القاسم بن خلف ابن هانىء الطرطوشي الذي تولى القضاء ببلده وكان حيًا ٤٦٧هـ(١٢٧)، والفقيه أحمد بن سعيد ابن مطرف المعروف بابن الصباغ الطرطوشي (كان حيًا سنة ٤٦٤هـ)(١٢٨). ولعل من أبرز فقهاء طرطوشة في ذلك العصر الفقيه أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي المعروف بابن أبي رندقة (توفى بالأسكندرية سنة٥٢٠هـ، وكان بحق صاحب مدرسة في الفقه المالكي، وقد زار العديد من بلدان المشرق الإسلامي ثم استقر في أواخر حياته بالأسكندرية وبها دفن، ومن أبرز مؤلفاته في الفقه: «الكتاب الكبير في مسائل الخلاف» و «شرح لرسالة الشيخ أبي زيد القيرواني»، وهي رسالة في الفقه المالكي علاوة على مؤلفاته الشهيرة الأخرى مثل : كتاب «سراج الملوك» وكتاب «الحوادث والبدع» وغيرهما(١٢٩).

---

(١٢٣) ابن الأبار، **المصدر نفسه**، ج ١، ص ٧٩ ترجمة رقم ٢١٠ ؛ ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، السفر الأول، ق ٢، تحقيق محمد بن شريفه، (بيروت، د. ت)، ص ٤٦٩ رقم ٧٠٧.

(١٢٤) الضبي، **المصدر نفسه**، ص ٢٨٩ ترجمة رقم ٧١٩ ؛ ابن الأبار، **التكملة**، ج١، ص ٩٤ ترجمة رقم ٧٩٦.

(١٢٥) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، السفر الرابع ؛ تحقيق إحسان عباس، (بيروت، ١٩٦٤م)، ص ١٨٠ رقم ٣٣١.

(١٢٦) ابن الأبار، **التكملة**، ج ١، ص ٣٤ ترجمة رقم ٩١.

(١٢٧) ابن بشكوال، **الصلة**، ج١، ص ٣٠٤ ترجمة رقم ٦٧١.

(١٢٨) ابن الأبار، **المصدر السابق**، ج ١، ص ٢١ ترجمة رقم ٤٧.

(١٢٩) راجع التفاصيل عن الفقيه الطرطوشي في : ابن بشكوال، **الصلة**، ج ٢، ص ٥٧٥-٥٧٦ رقم ١٢٦٩ ؛ أبوبكر الطرطوشي، **كتاب الحوادث والبدع**، تحقيق محمد الطالبي، (تونس، ١٩٥٩م)، مقدمة المحقق ؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج ٤، تحقيق إحسان عباس، (بيروت، ١٩٦٨م)، ص ٢٦٥، ابن سعيد المغربي، **المغرب**، ج٢، ص ٤٢٤ رقم ٦١٣؛ المقري، **أزهار الرياض**، ج ٣، (الرباط، ١٩٧٨م)، ===

(د) الأدب والشعر واللغة :

برع العديد من أهل طرطوشة في الأدب والشعر، وأبرزهم الوزير الكاتب أبو الربيع سليمان بن أحمد القضاعي الطرطوشي (كان حيًّا سنة ٤٢٠هـ) الذي يصفه ابن بسَّام بأنه من كتاب العصر المتصرفين في النظم والنثر[١٣٠] وكذلك يوسف بن علي الطرطوشي الذي امتدحه المقرى بأنه « **روض أدب لا تعرف الذواء** (أي الذبول) **أزهاره** »[١٣١] ، أما في مجال علم اللغة فقد اشتهر منهم : محمد بن أحمد ابن عامر البلوى الطرطوشي (توفى بمرسية ٥٥٩هـ) ، وتنسب إليه كتب في اللغة والأدب منها : « درر القلائد وغرر الفوائد »، وهو من أكبر كتبه، وكتاب « حلية اللسان وبغية الإنسان »، علاوة على شغفه بالطب، حيث ألف كتابا أسماه « الشفا»[١٣٢].

(هـ) الجغرافيون والرحالة والمؤرخون :

نذكر من الرحالة والجغرافيين : إبراهيم بن يعقوب الإسرائيلي الطرطوشي، وهو رحالة يهودي الأصل، عاش في القرن ٤هـ/ ١٠م ، واعتمد عليه البكري وآخرون في مؤلفاتهم الجغرافية، ويضيف مؤنس أن الرحالة ابراهيم الطرطوشي كتب رسالة إلى الخليفة الحكم المستنصر وصف له فيها رحلاته في بلاد الصقالبة وشرق أوروبا وكذلك ألمانيا - على الأرجح - في عهد الإمبراطور أوتو الكبير[١٣٣] وبرز من علمائها في التاريخ الأديب المؤرخ محمد بن أحمد البلوى الذي تنسب إليه عدة كتب في التاريخ ولكنها فقدت ، ولم تصل إلينا[١٣٤].

=== ص ١٦٢-١٦٥ ؛ جمال الدين الشيال ، **أبو بكر الطرطوشي** ،(القاهرة ، ١٩٦٨م)؛ عبد العزيز سالم، **تاريخ مدينة الأسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي**، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٩م)، ص ٢٢٢-٢٢٤ ، جونثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي** ، ترجمة حسين مؤنس ، (القاهرة ،١٩٥٥م)، ص ١٧٤-١٧٥ .

(١٣٠) **الذخيرة** ، ق ٣، مجلد ١ ، ص ٤٩٩ ؛ ابن سعيد ، **المغرب** ، ج ٢ ، ص ٤٢٣-٤٢٤ .

(١٣١) **نفح الطيب** ، ج ٨ ، ص ٤٠٨ .

(١٣٢) ابن الأبار ، **التكملة** ، ج ٢ ، ص ٤٩٥ رقم ١٣٦٨ ؛ **الحلة السيراء** ، ج٢ ، ص ٢٣٦ .

(١٣٣) البكري ، **جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك** ، تحقيق عبد الرحمن الحجي ، ص ٨٠ ؛ حسين مؤنس ، « الجغرافية والجغرافيون في الأندلس» ، **مجلة المعهد المصري بمدريد العدد ١١ ، ١٢** (١٩٦٣-١٩٦٤م)، ص ٢٧٢-٢٧٥ .

(١٣٤) ابن الأبار ، **التكملة** ، ج ٢ ، ص ٤٩٥ رقم ١٣٦٨ .

المصادر والمراجع

أولاً : مصادر عربية قديمة :

ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله البلنسي القضاعي (ت : ٦٥٨) :

- التكملة لكتاب الصلة ، القاهرة : نشر عزت العطار الحسيني، ١٩٥٦م.
- الحلة السيراء، تحقيق د. حسين مؤنس ، القاهرة ، ١٩٦٣م.

ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت : ٦٣٠هـ):

الكامل في التاريخ، نشر محمد يوسف الدقاق ، بيروت، ١٩٨٧م.

الإدريسي : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس (ت : ٥٦٢هـ) :

نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، القاهرة: نشر مكتبة الثقافة الدينية ،(د. ت) .

ابن بسام ، أبو الحسن علي بن بسّام الشنتريني (ت : ٥٤٢هـ) :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت ، ١٩٧٩م .

ابن بشكوال ، أبو القاسم خلف عبد الملك بن مسعود الأندلسي (ت : ٥٧٨هـ) :

الصلة ، مجموعة تراثنا ، القاهرة ، ١٩٦٦م.

الحموى ، ياقوت:

معجم البلدان ، مجلد ٤ ، بيروت ، (د. ت).

الحميدي :

جذوة المقتبس ، مجموعة تراثنا ، القاهرة ، ١٩٦٦م .

الحميري : محمد بن عبد المنعم :

الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٨٤م.

ابن حيان ، أبو مروان حيان بن خلف بن حسين الأموي (ت : ٤٦٩هـ) :

- قطعة من كتاب المقتبس (تتعلق بالأمير عبدالرحمن الأوسط والأمير محمد) تحقيق د. محمود مكي، بيروت ، ١٩٧٣م.
- قطعة من كتاب المقتبس (تتعلق بالخليفة عبد الرحمن الناصر)، ج٥ ، تحقيق شالميتا وكورينتي، مدريد ، ١٩٧٩م.

ابن الخطيب ، لسان الدين محمد بن عبد الله الخطيب السليماني (ت : ٧٧٦هـ) :

- الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة :مكتبة الخانجي ، ١٩٧٥م.
- أعمال الأعلام، القسم الثاني (الخاص بالأندلس)، تحقيق ليفى بروفنسال ، الرباط ، ١٩٣٤م.

ابن خلدون ، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت : ٨٠٨ هـ):

العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت: مؤسسة الأعلى ،١٩٧١م .

ابن خلكان ، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٦٨١هـ)

وفيات الأعيان ، تحقيق د. إحسان عباس ، بيروت، ١٩٧٠م .

ابن سعيد ، نور الدين أبو الحسن علي بن سعيد الأندلسي (ت : ٦٨٥ هـ) :

المغرب في حلى المغرب ، تحقيق د. شوقي ضيف ، القاهرة: دار المعارف ،(د. ت) .

ابن سهل ، أبو إسحاق إبراهيم الإشبيلي الأندلسي ٠ ت : ٦٤٩ هـ) :

وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة مستخرجة من الأحكام الكبرى ، تحقيق محمد خلاف، الكويت ، ١٩٨٣م.

ابن عبدون :

رسالة في الحسبة ، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة ، نشر ليفى بروفنسال ، القاهرة : المعهد الثقافي الفرنسي، ١٩٥٥م.

ابن عذارى ، المراكشي أحمد بن محمد :

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ،ج٢، ٣، نشر كولان ليفى بروفنسال، بيروت، (د.ت) .

ابن غالب ، الغرناطي : محمد بن أيوب :

قطعة من كتاب فرحة الأنفس ، تحقيق لطفي عبد بالبديع ، القاهرة مجلة معهد المخطوطات العربية ج ٢ ، ١٩٥٥م

الطرطوشي ، أبو بكر محمد ابن الوليد :

الحوادث والبدع ، تحقيق محمد الطالب ، تونس، ١٩٥٩م .

المقرى ؛ شهاب الدين أحمد بن محمد (ت : ١٠٤١هـ) :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق يوسف البقاعي ، بيروت ، ١٩٨٦م.

مؤلف مجهول :

ذكر بلاد الأندلس ، تحقيق لويس مولينا ، مدريد ، ١٩٨٣م .

النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد (ت : ٧٣٣ هـ) :

نهاية الأرب ، ج٢٢ (الخاص بالمغرب والأندلس) نشر جاسبار ريميرو، غرناطة، ١٩١٧م.

ثانيًا : مراجع عربية حديثة ومعربة :

العبادي ، أحمد مختار :

- دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ، الأسكندرية ، ١٩٦٨ .
- الصقالبة في إسبانيا ، مدريد نشر المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، ١٩٥٣م.

مؤنس ،حسين :

فجر الأندلس الطبعةالثانية ، جدة ، الدار السعودية للنشر ، ١٩٨٥م .

سالم ، سحر :

مدينة قادس ودورها في التاريخ السياسي والحضاري للأندلس في العصر الإسلامي ، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة ، الأسكندرية، ١٩٩٠م.

سعيد عاشور وآخرون :

دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، الكويت ،ذات السلاسل ،١٩٨٥م.

سالم ، السيد عبدالعزيز سالم :

- في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس ، الأسكندرية :مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٥م .
- تاريخ مدينة المرية الإسلامية ، الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ،١٩٨٤م.

أبو مصطفى ، كمال :

- تاريخ مدينة بلنسية الإسلامية حتى سقوطها في أيدي المرابطين ، رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بآداب الأسكندرية ١٩٨١م
- مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف «دراسة في مظاهر العمران والحياة الإجتماعية»، الاسكندرية: دارالمعرفة ، ١٩٩٠م .

بالباس ، ليوبولدو توريّس :

- الأبنية الإسلامية ، ترجمة علية العناني ، مدريد: مجلة المعهد المصري، ١٩٥٣م.
- سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها، ترجمة عبدالهادي شعيرة ، الاسكندرية : مطبوعات جامعة الأسكندرية ، ١٩٥١م .

ليفى بروفنسال :

الإسلام في المغرب والأندلس ، ترجمة عبدالعزيز سالم وصلاح الدين حلمي، الأسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٠م .

مورينو ، مانويل جومث :

الفن الإسلامي في إسبانيا ، ترجمة لطفى عبدالبديع وعبدالعزيز سالم، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (د. ت) .

عثمان ، محمد عبد الستار:

المدينة الإسلامية ، الكويت : عالم المعرفة ، ١٩٨٨م .

عنان ، محمد عبد الله :

- الآثار الأندلسية الباقية ، القاهرة ، ١٩٥٦م .

- دول الطوائف ، الطبعة الثالثة ، القاهرة: مكتبة الخانجي ، ١٩٨٨م .

ثالثًا: المراجع الأجنبية :

Afif Turk :

El Reino de Zaragoza, Madrid, 1978.

Aguado Bleyo :

Manual de Historia de Espana, Madrid, 1947.

Andrew Handler :

The Zirid of Granada, Miami, 1974.

Codera y Zaidin;

Tratado de Numismatica Arabigo- Espanola, Madrid, 1879.

David Wasserstein :

The rise and fall of the Party Kings, New Jersey, 1985.

Gaspar Remiro :

Historia de Murcia musulmana. Zaragoza, 1905.

Huici Miranda :

Historia musulmana de Valencia y su region, Valencia, 1969.

Hussian Mones :

Essai sur la chute du Califat Umayyade de Cordoue, Le Caire, 1948.

Lévi- Provençal :

- Histoire de l'Espagne Musulmane, Paris, 1950.
- Inscriptions Arabes de l'Espagne, Paris, 1921,

Maria J. Rubiera :

La taifa de Denia, Alicante, 1985.

Maria J. Viguera :

Aragon Musulman, Zaragoza, 1981.

Menendez Pidal;

La Espana del Cid, Madrid, 1947.

Prieto y Vives:

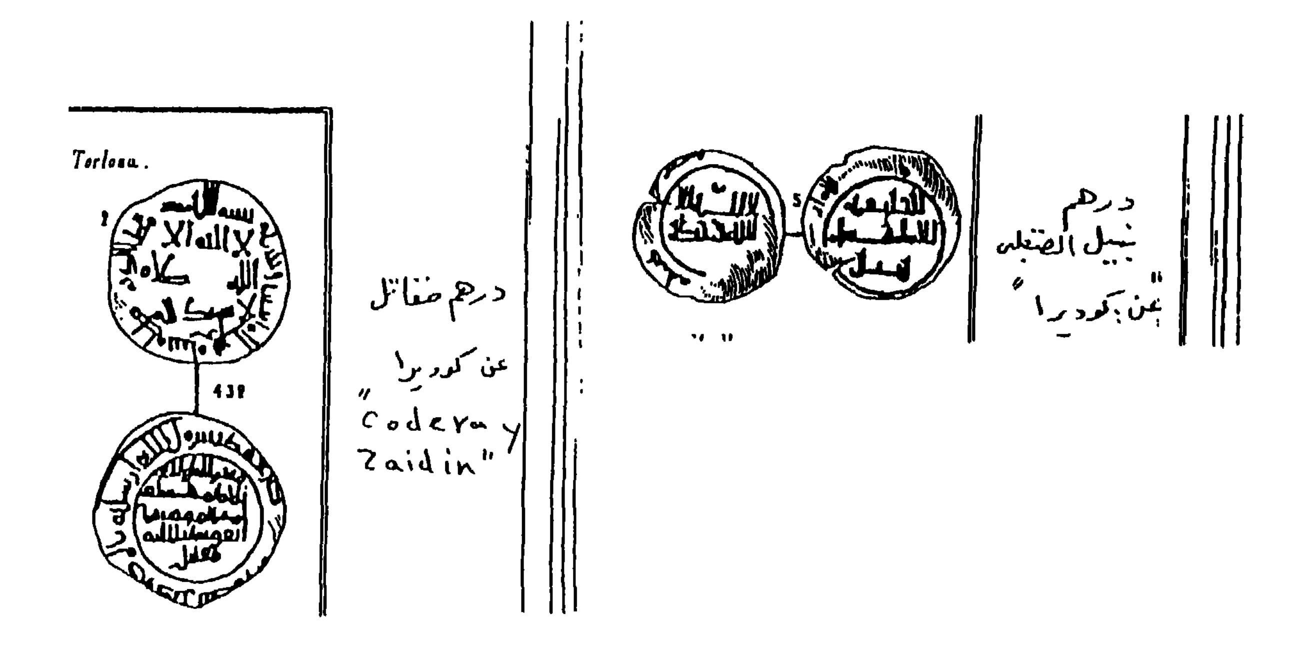
Los Reyes de Taifas, Madrid, 1926.

Torres Balbas :

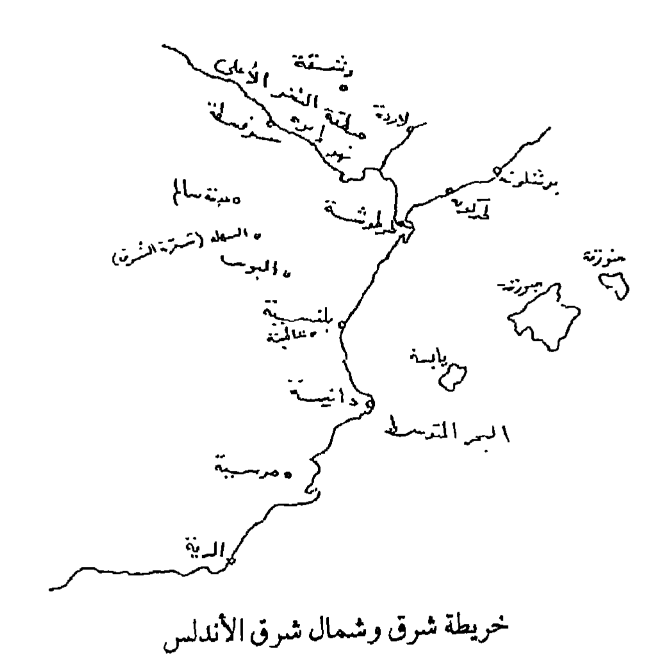
- Ciudades Hispano-Musulmanas, Madrid.
- Atarzanas Hispano-Musulmanas, (Al-Andalus, XI,1946).



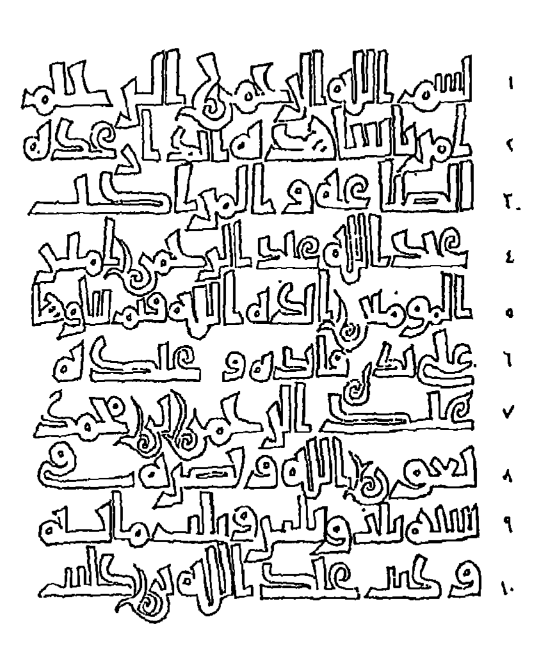
طرطوشة . أطلال القصبة الأندلسية



نماذج لمسكوكات طرطوشة في عصر الطوائف



خريطة شرق وشمال شرق الأندلس



نقش دار صناعة طرطوشة

جوانب من تاريخ أهل الذمة في الأندلس الإسلامية

الدكتور : عمر بنميرة

جوانب من تاريخ أهل الذمة في الأندلس الإسلامية

الدكتور : عمـر بنمـيرة(*)

مستخلص البحث

تحاول هذه الدراسة من خلال استعمال مجموعة من المصادر المتاحة، وفي مقدمتها كتب الفتاوى الفقهية معرفة الكيفية التي تطورت بها أوضاع أهل الذمة في ظل الدولة الإسلامية بالأندلس .

كما تحاول هذه الدراسة وضع لوحة تاريخية عن وظائف أهل الذمة، ومدى تسامح الدول الاسلامية في الأندلس مع الذميين.

وأخيراً لا شك أن مصادرنا التاريخية تتضمَّن عناصر أساسية لبناء صورة متكاملة عن تطور أهل الذمة تحت حكم المسلمين.

TRIBUTARIES SITUATION DEVELOPED UNDER THE ISLAMIC STATE IN ANDALUS

BY
Dr. Omer Benmira

(ABSTRACT)

This study is based on jurisprudence texts and it intends to show the way the tributaries status developed under the Muslims rule in Al-Andalus.

On the one hand we try to see, from a historical perspective, the interaction between the jurisprudence of tributaries and the daily lives in the Andalus.

On the other, the paper is an attempt to portray the different roles that tributaries played to put an end the Muslim tolerance.

(*) دكتوراه في التاريخ ، أستاذ بجامعة محمد الخامس .

تمهيد :

نود في هذا البحث أن نتناول بعض العناصر التي استخلصناها من تجربتنا التي تقوم على الانفتاح على مصادر وقضايا طالما أغفلتها الأبحاث التاريخية الحديثة، أو قصَّرت في معالجتها. إن عملنا يحاول أن يجعل من دراسة المصادر الفقهية عمومًا، ومن المدونات النوازلية على وجه الخصوص، فرصة للخروج من دائرة المعلومات الباهتة التي تقدمها المصادر الإخبارية حول جوانب صار المؤرخ المعاصر يطرحها بقوة ؛ فالمصادر الإخبارية لم تعد كافية اليوم للإجابة عن كل أسئلة المؤرخ المعاصر بدءًا بمعرفة تفاصيل عن تاريخ تطور الفئات الاجتماعية، وانتهاء بالتصورات التي كانت لدى السكان حول السلطة والثقافة ومروراً بعناصر تتعلق بالأسعار، وعدد السكان وأنظمة الحياة اليومية، والتعليم والأسرة وغير ذلك، من القضايا التي لا مفر للمؤرخ من ضرورة اقتحامها ؛ باعتبار أنها تساعد على تفسير حركية التاريخ الإسلامي سواء في لحظات قوته، أو لحظات تعثر شعوبه. ونعتقد بأن تناول هذه القضايا الشائكة لن يتم، ولن يتأتى إلا عن طريق الاستعانة بمصادر ظلت خارج دائرة المؤرخ[1].

فما هي الإمكانيات المنهجية التي يتيحها لنا الانفتاح على المصادر الفقهية لدراسة موضوع حيوي، ومعقد، وشائك وهو موضوع أهل الذمة بالأندلس الإسلامية؟

أولاً : مقدمات أولية :

١ـ إذا كان من الصعب إغفال الصبغة الإثنية، والعقائدية للتشكيلات البشرية في الأندلس الإسلامية، فإن دراسة المحتوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي لهذه التشكيلات يثير الكثير من الصعوبات المنهجية، وتعوزنا لتحليله مصادر مباشرة ودقيقة، فضلا عن أنه تعرض لأحكام تعسفية سيحاول هذا البحث التوقف عند بعضها.

٢ـ وعندما يتعلق الأمر بأهل الذمة ، فإن الكتابات العربية هي أهم مصدر يمكن أن نحصل عليه لمعرفة أوضاع هذه الفئة. لكن ماذا يمكن أن نقول عن مصادر لم يتردد العديد من الباحثين الأجانب في التحفظ من شهادتها باعتبار أنها تمثل وجهة نظر واحدة؟ فهل هذه المصادر منحازة ؟ واذا كانت كذلك، فلمن هي منحازة؟ وما درجة الانحياز بين المصدر الإخباري والجغرافي والمناقبي والأدبي والمعجمي؟ إن الموضوع الذي اخترناه هنا يشكِّل مناسبة لمراقبة هذه الإشكالية، لا سيما وأن المصدر الفقهي هو الأكثر قربًا من الوقائع اليومية المكشوفة[2] .

(١) إن الانفتاح على هذه المصادر تفرضه أيضًا ضرورة منهجية ؛ فتاريخنا الوسيط يعاني من قلة الوثائق التي لها علاقة مباشرة بالوقائع الاقتصادية والاجتماعية كعقود الملكية أو الكنانش التجارية . . . إلخ.

(٢) يتعلق الأمر هنا أساسًا بالنوازل الفقهية التي ستستعرض بشفافية نادرة علاقة السكان بالأجهزة القضائية، وموقفهم من الأحكام الفقهية وعلاقتهم بالسلطة السياسية.

٣- والواقع أن شهادة أهل الذمة في الأندلس حول وضعيتهم إنما كتبت أساسًا باللغة العربية ، وبعضها كتب باللغة العبرية (٣) ، أما ما دوِّن باللغة القشتالية وغيرها من لغات الممالك النصرانية ، فإنه كتب في ظروف خاصة ؛ إذ معظمه تمَّ تدوينه بعيدًا عن المناخ الإسلامي مما جعله مفعمًا بالتعصب ، والآراء غير الدقيقة (٤).

ولاشك أن الكثير من الأحكام المتسرعة والمتعسفة التي أكدت عليها بعض الأبحاث الأوربية إنما تأثرت بهذه الكتابات، فاعتبرت أن الدول الإسلامية بالأندلس تميزت سياستها بعدم التسامح تجاه أهل الذمة، وفي رأيهم أن هذه السياسة لازمت كل الدول التي حكمت الأندلس بدءًا بالأمويين وانتهاءً ببني الأحمر، ومرورًا بملوك الطوائف والدولة المرابطية والموحدية (٥).

٤- وباستثناء العمل المقتضب الذي قام به R.H. Idriss حول اليهود والنصارى في الغرب الإسلامي من خلال المصادر الفقهية ، فإن الاهتمام بأهل الذمة في الأندلس ظل اهتمامًا ضعيفًا ، ومعظم الذين اهتموا بهذا الموضوع ، جزئيًا ، اعتمدوا على المصادر الإخبارية وأغفلوا الكتابات الفقهية، وقد أثرت هذه المسألة على سير الأبحاث التاريخية ، إذ أن معظمها استسلم لآراء ومعلومات الإخباريين الذين يُركِّزون باستمرار إما على الجانب الحربي المرتبط بالجهاد وحالات السلم والحرب بين دار الإسلام الأندلسية ، ودار الكفر ، أو أنها تركِّز على بعض الأخبار المرتبطة ببعض وظائف وأدوار أهل الذمة في البلاطات الأندلسية .

٥- فهل تشكِّل النوازل الفقهية مصدرًا تاريخيًا يعوِّض نوعًا ما عن الوثائق المفتقدة؟ إنها فعلا

---

(٣) إن أهم ما تركه يهود الأندلس هي تلك «الفتاوى» التي أشـار إليها Ashtor والمسـماة بـ Livorn Responsa والتي يغلب عليها الطابع العقائدي.

ASHTOR A. "prix et salaires dans l'Espagne musulmane au Xe et XI siecles" Anuales E.S.C1965),p.664 -679.

(٤) راجع حول هذه المصادر الدراسات التالية:

- F.J.SIMONET, la'Historia de los mozarabes de Espana, Madrid,1897, 1930
- I.DE LAS CAGIAGAS, Los mozarabes, 2 V01, Madrid,1, 1947-1949.
- R. MENENDEZ PIDAL, Los origenes del Espanol , Madrid, 1950, p.412 - 424 .

(٥) راجع حول هذه المسألة:

- DOZY Reinhart (P . A), Histoire des Musulmanes d'Espagne. Leiden 1932 -.
-Recherches sur l'Histoire et la litteratures de l'Espagne Pendant le moye age, .Leiden. 1860.
- GRAETZ (Hirsch).-Les Huifs d'Espagne- Paris 1872.
- HOLE EDWIN - Andalus Spain under the Muslims. London,1958.

وهي مجرد نماذج، وإلا فإن هناك عشرات الدراسات التي تنطوي على أخطاء كثيرة حول وضعية أهل الذمة في الأندلس.

تُشكِّل مصدراً معتبراً شريطة أن نأخذ بعين الاعتبار بعض التحفظات المنهجية [٦]، فعلى مستوى تأطير النوازل في الزمان [٧]، مثلاً، فإن استغلال النوازل في موضوع كهذا لا يثير المشكل الزمني بحدة ؛ إذ غالبًا ما يطرح هذا الإشكال بالنسبة لمن يريد أن يؤرخ لفترة زمنية قصيرة فتصير النازلة، بهذا خبراً، في حين أن تعاملنا مع هذا النوع من المستندات جعلنا مقتنعين بأن الاستفادة منها تتم عبر وضعها في سياق زمن طويل المدى [٨].

٦ـ لكن إلى أي حد تختلف وضعية أهل الذمة في الأندلس عما كان عليه الأمر في بقية بقاع العالم الإسلامي؟ لقد أثرنا هذا السؤال لسببين ؛ فمن جهة نريد أن نرفع اللبس الذي قد يحدث من جرَّاء اعتماد المصادر الفقهية التي تقوم في مجملها على ما يعرف بأحكام أهل الذمة، وهي أحكام لم يقع حولها الخلاف بين أئمة المسلمين [٩]. أمَّا السبب الثاني فهو كيفية التأكيد على المحتوى التاريخي الذي تزخر به كتب النوازل الأندلسية. والواقع أن وضعية أهل الذمة، كما تقدمها النوازل الفقهية تبدو وكأنها كانت من القضايا الشائكة في المجتمع الأندلسي، وهو أمر نعتقد بأنه يعكس الوضعية الخاصة للأندلس ؛ إذ إلى جانب المسلمين كانت هناك أعداد كبيرة من اليهود والنصارى، بل إن موقع الأندلس بمحاذاة العديد من الممالك النصرانية جعل من الاحتكاك اليومي بين المسلمين والنصارى من الظواهر البيِّنة بالأندلس.

ثانيًا : أهل الذمة في نوازل الأندلسيين :

١ـ مصادر نوازلنا :

لقد عرف نشاط الإفتاء ممارسةً وتدوينًا، ازدهاراً ملحوظًا في الأندلس طيلة عهودها الإسلامية، وقد يجد الباحث الكثير من الصعوبات لحصر كل فتاوى الأندلسيين، فإذا كانت هناك بعض المدوَّنات

---

(٦) هناك مشاكل منهجية يطرحها استغلال النوازل الفقهية في مجال التاريخ، راجع هذه المشاكل وسبل تجاوز بعضها في دراستنا، **النوازل والمجتمع : دراسة في تاريخ البادية المغربية خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري (١٤ و ١٥م)**. دكتوراة السلك الثالث (ماجستير في التاريخ) كلية الآداب بالرباط ١٩٨٩، ص ٥٣-٦٠.

(٧) فنادرا ما يرد في النازلة ذكر سنة وقوعها، ولذلك فإننا نحيلها على زمن المفتي. راجع إشكالية الزمن في النوازل في دراستنا السابقة الذكر.

(٨) من هنا بدت لنا محدودية النتائج التي توصل إليها بعض الباحثين الذين اعتمدوا على النوازل، وجعلوا منها مصدراً للأخبار، فحتى المؤرخ Lévi-Provençal ليفي بروفنسال الذي خصص حيزاً لا بأس به لأهل الذمة في الأندلس الأموية، فإنه لم يقدِّم تحليلاً تاريخياً للمادة الفقهية التي كانت تحت يده، بل إنه لم يترجم عمليًا دعوته إلى ضرورة استغلال الرصيد النوازلي الأندلسي لدراسة المجتمع لهذه المنطقة راجع : **LÉVI-PROVENÇAL, Histoire de l'Espagne Musulmane. T. III pp : 208 - 232.**

(٩) راجع بهذا الخصوص أحد أهم الكتب الإسلامية المتخصصة : شمس الدين محمد بن قيم الجوزية. «**أحكام أهل الذمة**»، تحقيق د. صبحي الصالح. (بيروت، ١٩٨٣م) خ. العامة بالرباط رقم ٣٣٩٨ د. وقد نشرت قطع من هذه النوازل في مجلة : **Hesperis Tamuda** ؛ وابن سهل : التعريف.

الأندلسية قد انفردت بجمع نوازل وأجوبة فقهاء الأندلس ، فإن هناك العديد من المؤلفات التي دونت بالغرب الإسلامي وأدرجت بعض فتاوى الأندلسيين إلى جانب فتاوى أخرى من إفريقية والمغرب. وعليه فإن جمع المادة النوازلية الخاصة بالأندلس يتطلب مجهودًا جبارًا لا سيما وأن العديد من هذه المؤلفات لا زالت مخطوطة، ويصعب أحيانًا الحصول عليه بوسائل سهلة.

وقد اعتمدنا في موضوعنا هذا على ستة مصادر تنتمي لفترات ومجالات مختلفة، وهذه المدونات هي: «نوازل ابن سهل» (ت : ٤٨٦هـ/ ١٠٩٣م) و « نوازل ابن رشد » (ت: ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م) [١٠]. على أن أهم هذه المصنفات هي المجامع التي ألفت في أغلبها عند نهاية القرن ٩هـ/ ١٥م، وأهمية هذه المجامع تكمن في احتوائها على عدد ضخم من فتاوى فقهاء الغرب الإسلامي[١١]. وعدد هذه المجامع ثلاثة، وهي : «جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام » لأبي القاسم البرزلي (ت: ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦م)[١٢]، وكتاب « الدرر المكنونة في نوازل مازونة » ليحيى بن موسى المغيلي المازوني (ت : ٨٨٣هـ / ١٤٧٨م)[١٣] ، ثم أخيرًا كتاب « المعيار المعرب ، والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب » لأبي العباس أحمد الونشريسي المتوفى عام ٩١٤هـ/ ١٥٠٨م[١٤] . وهو قطب المصنفات النوازلية في المغرب الإسلامي ؛ إذ هو كتاب موسوعي ضم مئات الفتاوى الفقهية ذات الصلة بمجمل شؤون الحياة الدينية والدنيوية، وهي تهم فترة طويلة تمتد من القرن الثاني للهجرة حتى نهاية القرن التاسع الهجري ، وقد نال هذا الكتاب إعجاب القدماء والمحدثين ولذلك فقد حضر بقوة في مؤلفاتهم مادة ومنهجا، لاسيما وأنه هو المصدر الوحيد الذي جمع نوازل وأجوبة جل حواضر الغرب الإسلامي، كما أنه يعتبر المصدر الوحيد للعديد من هذه النوازل والأجوبة [١٥] ،ونضيف إلى هذه المؤلفات كتاب في النوازل متأخر عن المؤلفات السابقة، ولكنه جاء غنيًا بالفتاوى المتعلقة بأهل

---

(١٠) توجد في عدة نسخ، وقد حققت بدار الحديث الحسنية بالرباط . - وحول هذه النوازل راجع دراستنا: « **قراءة في نوازل ابن رشد** » ضمن أعمال ندوة : « الخصائص المنهجية للفكر المغربي والأندلسي » ، كلية الآداب، مايو ١٩٩٢م .

(١١) لهذه المجامع أهمية تاريخية ومنهجية كبيرة، فهي تضم عناصر متكاملة عن نشاط الإفتاء بالغرب الإسلامي كما أنها تعكس - إلى حد كبير - تجربة الفقه المالكي بهذه المنطقة. راجع دراستنا حول الفتاوى في تاريخ المغرب، **جريدة العلم** نوفمبر ١٩٩١م ضمن الملحق الإسلامي.

(١٢) يوجد «**الجامع**» في عدة نسخ مخطوطة في خزائن المغرب منها مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط ، رقم ٤٨٨٤ .

(١٣) توجد منها نسخة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ق ٥٢١ وهي التي اعتمدناها في هذه الدراسة . وكانت موضوع مقالة للمستشرق الفرنسي **J. Berque** بعنوان : **"Nawazil Mazuna", Studia Islamica**

(١٤) طبع كتاب **المعيار** في البداية على الحجر بفاس في بداية هذا القرن ثم أعيد طبعه تحت إشراف الدكتور محمد حجي وبرعاية وزارة الأوقاف المغربية، (بيروت : دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١-١٩٨٣م) في ١٣ جزءاً .

(١٥) كان الونشريسي و «معياره» موضوعًا لبحث تقدمنا به لنيل شهادة الدراسات الجامعية العليا الأولى، بحث مرقون، كلية الآداب بالرباط ، ١٩٨٥م.

الذمة، ويتعلق الأمر بكتاب «الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة» لأبي فارس عبدالعزيز بن الحسن الزياتي (ت عام ١٠٥٥هـ/ ١٦٤٥م)(١٦)، وقد دوّن هذا الكتاب في ظرفية تاريخية تميزت باحتداد مشكلة الأسرى في البحر الأبيض المتوسط؛ ولذلك فإن «باب الجهاد» من الكتاب جاء غنيًا بالمعلومات المتعلقة بالنصارى، والأهم من ذلك هو اعتماد الزياتي على كتابات، وفتاوى أندلسية لم نعثر عليها في المؤلفات السابقة.

٢ـ نوازل أهل الذمة : الحدود الزمنية :

لاشك أن التوقف عند فترة تاريخية محددة قد يكون أفضل من الناحية المنهجية، فهو يتيح إمكانية التدقيق، وعدم السقوط في التعميم، إلا أنه بالنسبة لموضوعنا، الذي ينطلق من نوع خاص من المصادر، فإن مسألة الحقب التاريخية حول إشكالية أهل الذمة تتم عبر النظر إلى الموضوع في حدوده القصوى، أي كيف نشأ والوضعية التي انتهى إليها.

وهكذا فإن النوازل التي اعتمدنا عليها تمتد على معظم القرون والعقود التي خضعت فيها الأندلس للحكم الإسلامي. إلا أن توزيع هذه النوازل على مستوى القرون ليس متكافئًا، فبينما هي نادرة، أو منعدمة بالنسبة للقرنين الأول والثاني من الحكم الإسلامي، فإن القرون اللاحقة عرفت تفاوتًا من حيث الكثرة، ومن حيث الأهمية، ونعتقد بأن القرنين الرابع والخامس الهجريين (١٠ و ١١م) قد شهدا الازدهار الكبير لنشاط الإفتاء وعنهما تخلّفت لنا عدة مؤلفات ومصنفات في النوازل بل وظل هذان القرنان مرجعين لكل المدوّنات اللاحقة. وقد عرفت الأندلس «قمة» أخرى خلال القرنين الثامن والتاسع (١٤ و١٥م)، وسجلت بقية القرون وتيرة منخفضة.

إن أهم سؤال يتبادر إلى الذهن عند قراءة هذا التوزيع الزمني هو : ما إذا كان يعكس الوثيرة التي صارت عليها وضعية أهل الذمة(١٧). الواقع أن تزايد أو تناقص النوازل الخاصة بالنصارى واليهود، خلال مختلف القرون الإسلامية في الأندلس له علاقة أكبر بالنشاط الفقهي فالقرون الأولى تسجل استمرار التبعية المطلقة إما للشرق الإسلامي أو لولاية إفريقية، كما أن التناقض الذي لاحظناه بالنسبة

(١٦) وهو كتاب ضخم مازال مخطوطاً، ويوجد في نسخ محدودة منها نسخة في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم ١٦٩٨د.

(١٧) كثيراً ما يربط الباحثون بين تكاثر النوازل حول قضية ما واحتداد المشاكل حول تلك القضية، وهو الأمر الذي لا نعتقد بأنه صائباً دائماً، ففي حالة أهل الذمة، مثلاً، فإن تكاثر النوازل حول أهل الذمة خلال بعض الفترات لا يعكس تزايد المشاكل المرتبطة بهذه الفئة، وهو أمر سنقف عنده في حينه.

للفترة الممتدة من أواسط القرن السادس الهجري (١٢م) وحتى أواخر القرن السابع الهجري (١٣م) قد تكون له علاقة بسيطرة الموحدين على المنطقة التي أدت إلى تراجع محسوس للمذهب المالكي[١٨].

٣ـ المصطلحات والمفاهيم في نوازل أهل الذمة :

كيف كان يعبِّر المفتي، والمستفتي عن الذميين؟ أي ما المصطلحات التي كان السكان يستعملونها لتحديد أهل الذمة؟ وما المفاهيم التي كان الفقهاء يحددون بها الذميين؟

إنَّ أهم ملاحظة في هذا الباب هي هذا الرصيد المهم من المفاهيم والمصطلحات التي تمدنا به المدونات النوازلية حول أهل الذمة، كما ينبغي أن نشير إلى وجود تباين بين ما توفره هذه المدونات من مصطلحات، وما نجده في المصادر الأخرى، وأخيراً، فإن مادتنا سمحت لنا بالتمييز بين مصطلحات كانت أكثر استعمالاً من قبل المستفتي، وأخرى كانت لا تستعمل إلا من قبل الفقهاء في أجوبتهم[١٩].

إن هذا التمايز الذي سنتوقف عنده بعد حين، يعكس في واقع الأمر التعامل مع أهل الذمة على مستوى السكان، وقد كان رصيد هؤلاء متبايناً من حيث أصوله، ومن حيث تنوع الفئات الاجتماعية، وتفاوت تكوينهم الثقافي؛ في حين كان الفقهاء يستمدون المفاهيم والمصطلحات من المدونات الفقهية النظرية، ولا شك أن فقهاء الأندلس كغيرهم من فقهاء المالكية قد استفادوا من هذا الرصيد الهائل الذي وفره لهم المذهب المالكي، أصلاً وفروعا، كما أن تطور المذهب بالأندلس أدى إلى تطور معتبر في هذا الاتجاه راجع حول الغنى الذي يتوفر عليه المذهب المالكي على مستوى المفاهيم والمصطلحات.

تستعمل النوازل والأجوبة مفاهيم ومصطلحات عديدة للتعبير عن أهل الذمة، فبالنسبة للنصارى فإن هذه المفاهيم هي بحسب أهميتها كالتالي: النصارى ، والذميون، والمدجنون، والعجم، والكفار، والروم، والعلوج، والمعاهدون ، والمملكون ، والصقالبة، والحشم ، وأهل المهادنة ، والمجوس. أمَّا بالنسبة لليهود فإن المفاهيم قليلة، وهي لا تتعدى في النوازل ثلاثة مفاهيم: اليهود، والذميون، والإسلاميون[٢٠].

---

(١٨) وهذا يعني أن نشاط الإفتاء قد يكون استمر، ولكنه أصبح متأثراً بالعقيدة القائمة على مذهب مناهض للمالكية، مع العلم أن موقف الموحدين من المالكية لم يكن ليقتلع هذا المذهب من جذوره.

(١٩) راجع : E. TYAN , E. I. 2. ed. p. 886.

(٢٠) مصطلح الإسلاميين يعني أولئك اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، واحتفظوا ببعض عاداتهم وتقاليدهم، وظلوا منعزلين عن بقية المسلمين، وقد انتقلت نفس التسمية إلى المغرب فعرف يهود فاس بالإسلاميين وبالبلديين ، راجع : **معلمة المغرب**، ٤/ ١٣٣٣ ـ ١٣٣٤ ؛ مؤلف مجهول، **ذكر قصة المهاجرين بفهرس الخزانة العامة بالرباط**، ص ٨ ، ٢٧٨.

والملاحظ أن النوازل الفقهية لا تشترك مع بقية المصادر الأخرى ، وخصوصًا مع الوثائق الرسمية من رسائل وظهائر، أو المصادر الإخبارية، وكتب التراجم، لا تشترك معها في العديد من المصطلحات والمفاهيم الخاصة بأهل الذمة. وبالرغم من أن هذه المصطلحات تعكس وضعية اجتماعية ومعينة حينًا أو وظيفة إدارية أو عسكرية حينا آخر، فإن هذه المصادر نسجت لنفسها شبكة مفاهمية لها نسق إما ديني، أواجتماعي أو سياسي.

وفضلا عن أهمية تحديد المحتوى السياسي، أو الاجتماعي أو الإداري أو الديني لهذه المفاهيم، فإن مراقبة تطور حضورها في المدونات الفقهية له حسنات علمية كبيرة. فهذه المفاهيم لم تكن ثابتة، في الزمان، ولا في المكان، فبعضها ظل حاضرًا وحافظ عليه السكان والفقهاء، وهذا يمكن ملاحظته بالنسبة لمفاهيم عامة كالنصارى واليهود وأهل الذمة ... إلخ. على أن هناك مفاهيم ظهرت خلال بعض الحقب، في الوقت نفسه الذي انقرضت فيه مصطلحات أخرى لتحل محلها أخرى، فمصطلح الصقالبة لازم فترة الحكم الأموي، واستعمل أكثر خلال عمر الخلافة، ومصطلح (المعاهدون) كان كثير الاستعمال إبَّان الحكم المرابطي والموحدي، ولم يبرز مصطلح المدجنين بقوة إلا بعد القرن السابع (١٣م). وقد اختفى في بعض الفترات مصطلح« الصقالبة»، وظهر مكانه مصطلح «العلوج»[(٢١)].

ثالثًا : نوازل أهل الذمة : من الفقه إلى التاريخ :

لقد أثارت النوازل الفقهية في الأندلس قضايا تاريخية، قلَّما أعارتها المصادر الأخرى نفس الاهتمام، ولاشك أن طبيعة هذا النوع من المستندات قد جعلها قادرة على إزاحة الستار عن مجموعة من العناصر المسكوت عنها في المدونات الإخبارية أو الكتابات الرسمية، وبالرغم من أن النوازل لها مضمون ديني، فإنها أنتجت «خطابا» ينطوي على مادة تاريخية تتميز بالموضوعية، ويغيب عنها التعصب.

ولذلك فإن الانطلاق من الفقه لدراسة تاريخ أهل الذمة في الأندلس يشكِّل فرصة لرسم لوحة فريدة عن المجتمع الأندلسي الإسلامي المتعدد المكونات.

(٢١) لاحظنا مصطلح العلج قد استعمل كثيراً في فتاوى الأندلسيين المتأخرين، وقد انتقل المصطلح نفسه إلى المغرب فاستعمل في عهد الدولة السعدية؛ حيث عرفت مجموعة من الأسر هذا الاسم، واستعملوه بالخصوص في الجيش.

(أ) نصارى الأندلس : بين السلم والحرب :

لقد كان على الأندلس، وهي البلد – الثغر – أن تكيِّف وضعيتها على إيقاعات لم تتوفر في بلدان إسلامية أخرى، فالأندلس هي بلد الثغور والحروب، وهي البلد الذي كثيراً ما تصبح فيه الكفة السكانية مائلة لصالح النصارى في الوقت الذي يكون فيه الحكم بيد المسلمين، وفي الأندلس وقع التكيف مع هذا الوجود القوي للنصارى ؛ فصارت هناك فئة عريضة تسمَّى بالمولدين أي تلك الفئة التي تولدت عن زواج العرب بالنصرانيات، وفي هذا البلد أيضا ظفر أكبر عدد من المستعربين، أي أولئك النصارى الذين تعربوا، فتعرفوا على الفكر الإسلامي، وعلى الدين النصراني فأثاروا نقاشات لاهوتية حادة مع المسلمين، وفي الأندلس أيضًا مارس النصارى مختلف المهن والحرف، فكان منهم الصنَّاع والمزارعين، وكبار التجار، بل من ضمنهم تم اختيارأقرب الجنود إلى السلاطين ولبعضهم تم إسناد مهام إدارية خطيرة.

١- قضية الأسرى :

لقد احتلت قضايا أسرى الحروب، والطوائف في الأندلس الإسلامية حيزًا كبيرًا في النوازل الفقهية، وإذا كانت المصادر الإخبارية تكرر في رواياتها على عدد الأسرى حينًا، وعلى افتكاك أو تبادل الأسرى في أحيان أخرى ؛ فإن المصدر الفقهي يُركِّز على وضعية الأسير في المجتمع الأندلسي. ولا شك أن الاهتمام الذي أولته المدوَّنات النوازلية لهذا الجانب يعكس إلى حد كبير، الوضعية الخاصة للأندلس، ولا شك أن فقهاء الأندلس كانوا على بينة من هذه الخصوصية ؛ فقد عبَّر القاضي عياض عن هذه الخصوصية عندما أشار إلى أن « **أمر نصارى الأندلس مشكل ، هل هم صلحيون وصلحهم على ما بأيديهم فيجري مجرى الصلحيين ؟ أم هم عنوة**[٢٢] **وأرضهم عنوة فيجري مجرى أهل العنوة ؟** »[٢٣] .

إن المادة الغزيرة التي توفرها لنا النوازل، ليست عبارة عن أحكام فقهية مجردة[٢٤]، بل إنها عبارة عن عناصر تاريخية متأثرة بالظرفيات السياسية والعسكرية، التي مرت بها الأندلس ؛ فالأندلس هي البلد –الثغر– وتكاد المواجهة العسكرية بين المسلمين والنصارى أن تكون مظهرًا بنيويًا. بل لقد نشأت مؤسسات سياسية واجتماعية وعسكرية لتساير هذا المظهر الأساسي.

---

(٢٢) مصطلح «الصلح والعنوة» يستعمل للتعبير عن الأراضي التي فتحت صلحاً وتلك التي فتحت عنوة أي عن طريق الحرب، وقد أولتها كتب الفقه أهمية كبيرة لما كان يترتب عليهما من أوضاع اجتماعية وسياسية واقتصادية، فهما اللذان يحددان السياسة الحياتية للدولة (صلحية تؤدي الأعشار، والعنوية تؤدي الخراج) كما أنهما كانا أساس دفاع السكان عن حقوقهم إزاء الدولة.
(٢٣) الونشريسي، المعيار، ٧/ ٧٤-٧٥.
(٢٤) سيما وأن الفقه الإسلامي أولى أهمية قصوى لقضايا الأسرى وحقوقهم المدنية والدينية.

فالثغور الأندلسية الثلاثة بمدنها الكبرى [٢٥]، قامت بدور خطير في مسألة العلاقة بين الأندلس الإسلامية وبقية الممالك النصرانية، وفي نشأتها وتطورها، كانت المجال الذي تتبلور فيه أهم قضايا أسرى المعارك والحروب في الأندلس، والأسير في الأندلس كان يتكيّف بسرعة كبيرة مع الوسط الإسلامي ؛ إذ لا يلبث أن يصير «مواطنًا» عاديًا يمارس أنشطة مختلفة في انتظار افتكاكه الذي قد يطول، ولا سيما وأن العديد من أسرى النصارى كانوا يستلذون الإقامة في ظل المجتمع الإسلامي الأندلسي، فيرفضون العودة إلى ديارهم، ولعل عن بعض هؤلاء نشأت طبقة من العبيد الذين رفضوا العبودية وأعجبتهم الإقامة في الأندلس ، كذلك «العلج» الذي كان «**محبوسًا عند رجل فهرب منه ولحق بدار الحرب فأقام بها زمنًا ثم أقبل إلى الموضع الذي كان فيه مأمورًا بتجارة**» [٢٦].

ويبدو أن المسلمين كانوا أكثر حرصًا على افتكاك أسراهم من النصارى ؛ فقد ذكرت العديد من النوازل أن المسلمين خصصوا تحبيسات للأسرى ، وحماية المسلمين، ففي مدينة بلش ، حبس رجل موضعا يؤخذ فائده ، أو كراؤه لما يحتاج إليه حراس الحصن [٢٧] ، وسئل أحد فقهاء الأندلس عمن افتكه المسلمون من الأسر ، وخرج من غير رهن ولا حميل ، هل يستحق الأخذ من أحباس الأسرى أم لا؟[٢٨].

٢ـ الأندلس الإسلامية : بين التسامح ومواجهة المرتدين ومن في معناهم:

هل كانت الدولة الإسلامية في الأندلس متعصبة كما يدّعي ذلك معظم الباحثين الأجانب؟ أم أن المسلمين في الأندلس كانوا متسامحين مع النصارى؟ إن الأمر لا يخلو من تعقيد، وبالرغم من وجود بعض الحالات التي اتسمت بها مواقف السلطة بالتشدد في مواقفها إزاء النصارى ؛ فإن تلك الحالات لا تصبح لها أهمية عندما ننظر بعمق للنسق العام الذي صارت عليه علاقة الدولة، والمسلمين مع ذمي النصارى، وهذا النسق إنما بني على قواعد تؤكدها النوازل في الحرص على حفظ حقوق النصارى، وفي عمق الانفتاح مع بعض المفكرين من النصارى، وأهم حالات التشدد هي تلك التي أثارتها النوازل حول تجاوزات بعض النصارى الذين بلغت بهم الجرأة إلى درجة المس بمقدسات المسلمين.

(٢٥) هذه الثغور هي الثغر الأعلى، ومدينته سرقسطة ثم الثغر الأدنى ومدينته بطليوس، وأخيراً الثغر الأوسط ومدينته طليطلة وقد كان لهذه الثغور أدواراً سياسية وعسكرية غاية في الأهمية خلال كل العصور الإسلامية.

(٢٦) الونشريسي ، **معيار** : ٩/ ٢٣٦.

(٢٧) الونشريسي ، **المعيار** : ٧/ ١٤٠.

(٢٨) الونشريسي ، **المعيار** : ٧/ ٣٣٣.

ففيما يتعلق بضمان الحقوق فقد رفض الفقهاء استباحة أموال **« الدجن بناء على أن حكمها حكم الدار»** [٢٩]. ولم يظهر معظم الفقهاء تشدداً إزاء بناء النصارى لكنائسهم، فقد ذكر الفقيه أحمد بن ورد (ت : ٥٢١هـ) بأنه **«إذا اعتبر أهل الأندلس أنهم أهل صلح، فإن المذهب قد اختلف في أهل الصلح هل يباح لهم إحداث الكنائس في أرضهم التي صالحوا عليها»**[٣٠]. كما سئل ابن سهل عن رجل قام على أهل الذمة في شنوغة لهم أثبت أنها محدثة [٣١]. أمَّا الفقيه أبو حفص العطار فقد أفتى بمنع النصارى أن يرفعوا في بناء الكنائس، ويبدلوا بناء ها إن كان بالطوب، فلا يبدلوها بالحجر، ويمنعون من كمال ظاهرها على كل حال [٣٢]. ويبدو أن هذه الكنائس كانت على نوعين : ففيها الكنائس التي كانت قائمة، وهذه لم يقم المسلمون بهدمها ، ثم هناك الكنائس التي تم بناؤها بعد الفتح الإسلامي وهذه الأخيرة هي التي وقع حولها الخلاف بين الفقهاء. على أن بعض الفتاوى تتحدث عن الأحباس التي كانت موقوفة على هذه الكنائس، فقد سئل القاضي عياض **«عن أحباس حبسها نصارى معاهدون على كنيسة لهم، وكان القسيسون يستغلونها، وينفقونها في مصالح كنيستهم وما فضل منها يأخذونه لأنفسهم، فبقيت كذلك ما شاء الله، إلى أن أجلاهم الأمير من ديارهم»** [٣٣] .

وبالرغم من أن القاضي عياض قد أفتى بأنه **«لا حرمة لأحباس أهل الذمة»** فإننا نعتقد أن وجود هذه الوضعية خلال القرن السادس تبيِّن أن الدول الأندلسية السابقة لم تتشدد في هذا النوع من الأحباس، كما أننا نعتقد بأن القاضي عياض وهو من سبتة المغربية قد يكون تأثر بالوضع في بلاد المغرب حيث الوضعية مختلفة عن الأندلس من حيث حضور أهل الذمة في النسيج الاجتماعي - البشري - ذلك أن أحمد بن ورد، وهو فقيه إشبيلي، لم يبد نفس التشدد إزاء قضية مشابهة حيث وضع في الاعتبار ما ذكره رهبان وأساقفة النصارى، من أنهم لا عيش لهم إلا من غلة الأحباس [٣٤].

ويبدو أن النقاشات بين المسلمين والنصارى، حول أمور تتعلق بالدين الإسلامي، كانت سبباً في فتح حوار هادىء بين الجانبين، كما أدَّت إلى بعض المواجهات العنيفة بسبب تجاوز النصارى لحدودهم، وهكذا فقد كان المدجنون أو المستعربون [٣٥] هم أقطاب هذه المناقشات، ولا شك أن

(٢٩) الونشريسي، **المعيار** : ١٠/ ١٠٩ .
(٣٠) الونشريسي، **المعيار** : ٨/ ٥٨ .
(٣١) الونشريسي، **المعيار** : ٢/ ٤٦ .
(٣٢) **المصدر نفسه** : ص ٢٥٩ .
(٣٣) الونشريسي، **المعيار** :٧/ ٧٣-٧٤.
(٣٤) الونشريسي، **المعيار** : ٨/ ٥٦ .
(٣٥) المستعربون هو الاسم الذي أطلقه نصارى شمال الأندلس على من كان يقيم تحت حكم المسلمين من الإسبان النصارى، أحمد بدر ، **الأندلس وحضارتها**، ص ١٠٩-١١٠.

هؤلاء استفادوا من أجواء التسامح التي سنها المسلمون في الأندلس منذ عهد الولاة وحتى آخر حكم بني الأحمر، فابن لبابة سئل عن رجل مسلم كان يعلم أولاد النصارى القرآن [٣٦]. ولأن الدولة لم تفرض على أهل الذمة علامات مميزة فإن انخراط هؤلاء المستعربين كان قويًا في الخلايا الاجتماعية والدينية للأندلس، فقد سُئل ابن لبابة أيضًا عن رجل كان «**يؤم بالقوم في رمضان . . . فلما قضوا رمضان قال للقوم: صليت بكم وأنا نصراني ثم غاب عنهم**»[٣٧].

ولعل أكثر النوازل تعبيراً عن هذا الانخراط والتي تُجسِّد في الوقت نفسه الجو العام بالأندلس، هي تلك الرواية التي ذكرها ابن رشيق في كتاب «الرسائل والوسائل» والتي تقول : «**إنه ، ورد على مدينة مرسية جماعة من القساوسة موفدين من قبل ملكهم، وأنهم نظموا مناظرة مع ابن رشيق موضوعها الدين الإسلامي والدين المسيحي، والنبوة ... إلخ**»[٣٨].

إلا أن هذه الأجواء كانت لها نتائج سلبية أحيانًا ؛ فقد شهدت بعض الفترات تصاعداً في الردة، والتنصير ومهاجمة المسلمين في دينهم؛ حيث اشتدت هذه الحركة بالخصوص قبل إعلان الخلافة الأموية، إذ ظهر في الأندلس تيار فكري خطير من المستعربين وهؤلاء هم الذين كانوا لا يترددون في الإفصاح علنًا عن كرههم للإسلام ورموزه، ولذلك كانت ردود فعل الفقهاء والسلطة تجاه هؤلاء صارمة، فشيوخ الشورى بقرطبة، وعلى رأسهم محمد بن لبابة طالبوا بإنزال أشد العقاب بالمرأة التي «**نفت الربوبية عن الله عزَّ وجل، وقالت : إن عيسى هو الله ثم تطاولت على شخص الرسول ﷺ**»[٣٩]. واتخذ الموقف نفسه مع النصراني الذي قال : «**إن عيسى خلق محمد، والآخر الذي سبَّ الله سبحانه، ورسوله ﷺ** »[٤٠].

ولا شك أن بروز هذه الظواهر كان يشتد بالخصوص عندما تصاب السلطة المركزية بالضعف ؛ فالحالات التي أشرنا إليها قبل قليل تنتمي للفترة التي ضعفت فيها الدولة الأموية والتي سيطر فيها عمر ابن حفصون الذي اتهمته المصادر بالنصرانية، فازداد نفوذ نصارى الأندلس وعظمت شوكتهم، وهذه الوضعية هي التي تجددت مع ملوك الطوائف، ثم ظهرت بصورة أقوى خلال الفترات المتأخرة من الحكم الإسلامي بالأندلس.

---

(٣٦) **المعيار** : ١١/ ٩٦.
(٣٧) **المعيار** : ١/ ١٥٦ .
(٣٨) **المعيار** : ١١/ ١٥٥ .
(٣٩) **المعيار** : ٨/ ٣٤٤.
(٤٠) **المعيار** : ٢/ ٣٥١.

ونعتقد أيضًا ، بأن الأخبار التي وردتنا عن هؤلاء المرتدين، والزنادقة في الأندلس قد تكون ذات وجه سياسي، فعمر بن حفصون، الذي أشرنا إليه قبل قليل اتهم بالنصرانية، إلى جانب التشيع، واستعمل الناصر هاتين التهمتين لتسهيل القضاء على هذا الثائر الخطير، وإلا فكيف نفسر وجود منشآت إسلامية بقلعة ببشتر، معقل هذا الثائر [٤١].

٣ـ الحياة اليومية لنصارى الأندلس :

تمدنا النوازل الفقهية بمادة تاريخية غنية عن الحياة اليومية لنصارى الأندلس، وقد ارتأينا أن نقف على بعض الجوانب من الوجود اليومي للنصارى في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للأندلس، وهي عناصر تبين أن النصارى لم يكونوا يشعرون بأدنى غربة بالبيئة الإسلامية في الأندلس.

ففي مجال التجارة التي وإن كانت تشكل المجال الآخر لمدى تسامح المسلمين ؛ فإن العناصر التي نتوفر عليها تبين بأن أسواق الأندلس كانت تعج بالنصارى، وبضائع الممالك النصرانية، وبالرغم من أن بعض الفقهاء قد أبدوا تحفظًا في التعامل التجاري بين المسلمين والنصارى ؛ فإن ضرورة التبادل كانت تفرض على الطرفين التعامل التجاري. فقد سئل أبو إسحاق الشاطبي: **« هل يباح لأهل الأندلس بيع الأشياء التي منع العلماء بيعها لأهل الحرب كالسلاح وغيره لكونهم محتاجين إلى الضرورة في أشياء أخرى من المأكل والملبس وغير ذلك؟ أو لا فرق بين أهل الأندلس ، وغيرهم من أهل الإسلام»** [٤٢].

لقد لخصت هذه النازلة – السؤال – الوضعية التي كانت عليها التجارة في الأندلس، فالوجود المكثف للنصارى، ثم ضرورة التبادل مع ممالك الشمال، كان يفرض على المسلمين التعامل مع التجار النصارى. فبالنسبة للألبسة فلم يكن للمسلمين بدًا من ارتداء ملابس كان يصنعها النصارى في الشمال، وكانت تتلائم مع المناخ الشديد البرودة ؛ فقد سُئل أبو عبدالله المواق هل يجوز لباس الدرتدين ؟ وهو ثوب رومي . . . ينتفع به ويقي من البرد [٤٣] ، وسئل ابن مزين عمن اشترى ثوب نصراني ؟ فقيل له ، لا تصلي به حتى تغسله. فقال ما علمت أنه كذلك [٤٤].

وقد بدا التشدد في التعامل في المواد التي كان يبيعها المسلمون للنصارى، ؛ وفي مقدمة هذه المواد تلك التي لها صبغة استراتيجية أي تلك المواد التي كانت تساعد على تقوية أهل الحرب، فقد

---

(٤١) حول هذه العناصر بصفة خاصة، وابن حفصون بصفة عامة. راجع: ابن حيان ، **المقتبس** : ٥/ ١٣١-١٦٠ ؛
LÉVI - PROVENÇAL, Historie, T.1 , P. 300 - 310 , 370 - 380, T. 2, p . 14 - 16 .

(٤٢) **المعيار** : ٥/ ٢٢٣ وما بعدها.
(٤٣) **المعيار** : ١١/ ٢٧.
(٤٤) **المعيار** : ٦/ ٥٣.

منع ابن الحاج بيع العبد الكافر الكبير من الكافر إذا كان يخرج به على بلاد المسلمين ، لما يخشى من اطلاعـه على عورات المسلمين (٤٥)، ونفس التشدد أظهرته نوازل أخرى تجاه مواد أخرى كالحبوب، والخيول والأسلحة وغيرها .

وقد شمل المنع أيضا المواد التي تدخل في صناعة بعض المحرمات ، فقد منع ابن رشد بيع أصول الكرم للنصارى ؛ لأنهم يعصرون منه الخمر (٤٦)، كما سُئل عبدالله بن عمر عن **«المصطار»** فأجاب: بأن شربه حلال وبيعه حرام، ثم أضاف بأن بيعه حلال إلا لليهودي، أو النصراني (٤٧).

ولم يرد في النوازل ما يثبت أن النصارى كانت لهم مساكن معزولة عن بقية السكان، ففي قرطبة كان النصارى يقومون بعمل الخبز وبيعه، وبيع الزيت والخل، كما كانوا يغسلون ثياب المسلمين (٤٨)، كما سئل ابن الحاج عن: رجل اشترى داراً بها بئرمشتركة مع الدار التي تجاورها، ثم وجد أن تلك الدار المجاورة هي ليهودي أو نصراني (٤٩).

والملاحظ أن هذه العلاقات قد أدَّت إلى تداخل في بعض العادات بين المسلمين والنصارى، فقد سئل أبو الأصبغ محمد التميلي عن ليلة ينير (يناير) التي يسميها الناس الميلاد، ويجتهدون لها في الاستعداد ويجعلونها كأحد الأعياد ويتهادون بينهم صنوف الأطعمة وأنواع التحف، والطرق الملتوية لوجه الصلة ، ويترك الرجال والنساء أعمالهم صبيحتها تعظيمًا لليوم، ويعدونه رأس السنة. وبعد ما أفتى الفقية بتحريم هذه الظاهرة بصورة قطعية ، أورد بعض الحالات الأخرى التي تبين هذا الأمر الذي سميناه بتداخل العادات، فأضاف إلى ذلك إجراء الخيل والمباراة في العنصرة، وما يفعله النساء من رِش بيوتهن يوم العنصرة، فهو من فعل الجاهلية، في نظره، ثم تعظيم يوم السبت، والأحد وترك العمل فيهما، وفي أعياد النصارى (٥٠).

(ب) يهود الأندلس : التعايش والتعارض :

لاشك أن القارىء للمادة التاريخية التي تمدنا بها النوازل الفقهية سيكتشف وبدون عناء يذكر، مدى أهمية الامتيازات التي كانت ممنوحة ليهود الأندلس الإسلامية، كما سيلاحظ في نفس الوقت،

---

(٤٥) **المعيار** : ٢/ ١٨٧ .
(٤٦) **المعيار** : ٦/ ٥١ .
(٤٧) **المعيار** : ١١/ ٩٢.
(٤٨) **المعيار** : ٩/ ١٠٧ .
(٤٩) وقد أجاب ابن الحاج بأن ذلك لا يشكل عيباً، **المعيار** : ٥/ ٢٠٨ .
(٥٠) **المعيار** : ١١/ ١٥٢ .

الوضع الممتاز الذي كان اليهود يتمتعون به، سواء تعلق الأمر بوضعهم الاجتماعي، أو كان الأمر يتعلق بالمواقع الإدارية والسياسية التي منحتها لهم الدولة الإسلامية في البلاد الأندلسية.

ولاشك أن هذه الصورة والتي نجد لها ما يدعمها في المصادر الإخبارية، هي التي دفعت ببعض الباحثين إلى صياغة جملة من التفسيرات وقد هيمنت في هذا السياق مجموعة من الأطروحات أهمها تلك التي يقدمها ليفي - بروفنسال: ففي دراسته عن إسبانيا المسلمة، والتي حاول أن يفسر فيها هذه الوضعية بالدور الذي لعبه اليهود في الفتح الإسلامي للأندلس، إذ في نظره ظل المسلمون يأخذون بعين الاعتبار هذا الدور في معاملتهم لليهود، وقد حاول باحثون آخرون أن يسندوا هذه الأطروحة بفكرة تنبني على أهمية الوزن البشري لليهود، بل من هؤلاء من اعتبر أن الثقل السكاني في نظرهم هو الذي جعل الحضارة الأندلسية لها طابع يهودي(٥١).

فماذا تقول مصادرنا عن هذه الوضعية؟ وما الحجج التي ينبغي أن نعطيها لوضعية اليهود في الأندلس؟ وهل مصادرنا الفقهية قادرة على توفير الأجوبة الواضحة عن هذه الأسئلة المنهجية؟

الواقع، إن وضعية اليهود في الأندلس تعتبر قضية معقدة، فلا يمكن أن ننكر أو نتغاضى عن الامتيازات التي كانت ممنوحة لليهود، بل إنه قلّما أمكن لليهود أن يحصلوا على امتيازات مماثلة في بلدان أخرى، خلال العصر الوسيط. فهل يعني هذا أن الدولة الإسلامية في الأندلس قد تخلت عن حقوقها إزاء أهل الذمة؟ وهل كان لواجب الحماية والجزية حضور ما في الأندلس الإسلامية؟ وإلى أي حد احترم اليهود القواعد الإسلامية التي تنظّم حياة أهل الذمة في الإسلام؟

بالرغم من أن مجموعة من الوقائع السياسية والاجتماعية تؤكّد حرص الدولة على تطبيق الشروط المنظمة لوجود أهل الذمة، وبالرغم من أن استعمال السلطة لليهود في بعض المجالات والميادين كانت الأندلس تشترك فيه مع بقية أقاليم العالم الإسلامي التي كانت بها عناصر يهودية، بالرغم من ذلك، فإن هناك عناصر تؤكد على تجاوز اليهود لوضعيتهم كذميين؛ الشيء الذي كانت تترتب عليه ردود فعل مختلفة الأشكال ومتفاوتة من حيث الحيزين: الزمني والمكاني.

(٥١) حاولنا هنا أن نلخص مجموعة من الأطروحات الأجنبية الرائجة حول اليهود في الأندلس، ويمكن مراجعة الدراسات التالية للاطلاع على تفاصيل هذه الآراء: LEVI-PROVENCAL, Histoire, T. 3, p. 226-232.
وانظر بالخصوص:
NEWMANN (A.A), The Jews in Spain: Their social political and cultural life during the Middle Age. Philaadelphie, 1944..

إن الدولة الإسلامية في الأندلس، وعلى اختلاف أصولها واتجاهاتها السياسية، قلما كانت تفرط في حقوقها وواجباتها إزاء أهل الذمة من اليهود.

فماذا ميّز إذن وضعية اليهود في الأندلس الإسلامية؟ لابد أن نُؤكّد مرة أخرى أن الوضعية المتميزة للأندلس قد فرضت صيغًا مختلفة في التعامل مع أهل الذمة. فالأندلس وهي البلد ـ الثغر ـ كثيراً ما كانت تجد نفسها أمام وضعية مُركّبة: فهناك التهديد المستمر للجيوش النصرانية، وهناك الوضع الانقسامي للأندلس [٥٢]. والحالتان معًا كانتا تشكلان فرصًا أمام بعض الفئات، أو بعض الجهات لتنظيم حركات سياسية انفصالية. والواقع أن هذه الوضعية كانت الإطار الأليف لانتعاش العناصر اليهودية، فانشغال الدولة بالتهديدات النصرانية في الشمال كانت تقابله مهادنة داخلية لا تلبث أن تتحول إلى تسامح مبالغ فيه تجاه أهل الذمة وخصوصا تجاه اليهود.

لكن لماذا كان اليهود أكثر العناصر الذمية استفادةً من هذا التسامح ؟ لابد أن ننبه أن هذه الظاهرة كانت تتباين من عصر إلى آخر، ومن تجربة سياسية إلى أخرى، ووضعية اليهود في الأندلس خضعت لتغيرات كبيرة خلال الحكم الإسلامي، ولذلك فإننا إذا قبلنا بالفكرة القائلة بأن التسامح مع اليهود جاء بفعل الدور الذي لعبوه أثناء الفتح الإسلامي للأندلس [٥٣]، فإن ذلك إنما ينطبق على العصور الإسلامية الأولى، وقد لا يتجاوز الإحساس العميق بهذه المسألة عصر الإمارة في الأندلس الذي ينتهي سنة ٣١٦هـ مع إعلان عبدالرحمن الناصر نفسه خليفة بالأندلس، فبعد هذا التاريخ ينبغي أن نبحث عن عوامل أخرى أكثر مصداقية.

والواقع ، إن الوضع الممتاز لليهود كان يتغير من زمن لآخر ومن مكان لآخر ؛ فمنطقة غرناطة والبيرة التي كان يتركّز بها أكبر عدد من اليهود شكّلت منذ الفتح منطقة استقرار لهم ، ويذكر ابن الخطيب بأن الجيش الإسلامي الفاتح استخدم اليهود كحاميات للمدن الواقعة بهذه المنطقة [٥٤]. ولذلك فإن هذه المنطقة كانت أكثر الجهات حساسية مما كان يطرأ على السلطة المركزية من تغيرات، فخلال عصر الطوائف مثلاً شهدت هذه المنطقة محاولات لتأسيس كيانات سياسية مستقلة، فضلاً عما

(٥٢) حول انقسامية المجتمع الأندلسي ، راجع البحث المهم:
GUICHARD (p), Structures Sociales "occidentale" "Orientale"dans l'Espagne Musulmane, Paris, 1977..

(٥٣) تعاون اليهود مع الفاتحين تفسره وضعيتهم المزرية إبان الحكم القوطي بالأندلس، فقد عبر الدكتور حسين مؤنس عن هذه المسألة بقوله : « واستقبل اليهود أخبار انتصار المسلمين على القوط استقبال الظمآن للماء» (مؤنس ، **فجر الأندلس**، ص ٧٧).

(٥٤) لسان الدين ابن الخطيب: "**الإحاطة في أخبار غرناطة**". ج ١ ص ١٠٧.

مارسته بعض الشخصيات اليهودية ببعض البلاطات الأندلسية (٥٥). وفي سياق هذه المحاولات ينبغي وضع ردود الفعل التي قام بها المسلمون تجاه اليهود،إذ أدت ثورات العامة إلى خنق هذه المحاولات(٥٦) فكان احتجاج السكان تعبيراً عن رفض أوضاع تتناقض والأحكام الإسلامية، كما كان عملاً يهدف إلى وضع اليهود في حجمهم الحقيقي بغض النظر عن كثرتهم العددية (٥٧).

لقد أتينا بكل هذه الملاحظات لنضع بعض الآراء الأجنبية تحت المجهر وبالتالي وضع سياق تاريخي للمادة التاريخية التي حاولنا استقصاء ها في موضوع أهل الذمة من اليهود. وقد يكون من المفيد التذكير بأن المعلومات التي تمدنا بها النوازل إذا كانت تؤكد على ما سميناه بالتسامح الذي أشرنا إليه سابقًا، فإن الأهم من ذلك أنها تعتبر أفضل مصدر يقُرِّبنا من الأوضاع المعيشية لليهود ومستواهم الاجتماعي ودرجات انخراطهم في الحياة اليومية للمجتمع الأندلسي خلال عهوده الإسلامية. ونود في هذا الجانب التركيز على عنصرين أساسيين، يتعلق الأول منهما بالمهن التي اشتهر بها أهل الذمة من اليهود، ثم بعض الجوانب من حياتهم اليومية.

١ـ مهن يهود الأندلس :

تقدِّم المصادر الفقهية مادة غنية عن بعض المهن التي اشتهر بها يهود الأندلس، بل نعتقد بأن هذه المادة تصلح لكي تكون مُنطَلَقًا لبحث دقيق حول هذا الجانب.

فقد مارس اليهود مهنًا مختلفة، في مقدمتها التجارة، واشتهروا أيضا بالتخصيص في بعض الحرف. وتشير بعض النوازل إلى اشتهار بعض اليهود بمهنة استنساخ الكتب، كما تتحدث مصادر أخرى عن ممارسة مهنة الطب، فقد سُئل ابن الحاج (ت: ٥٢٦هـ) عن اليهودي الطبيب الذي تركت عنده مملوكة ليطببها فضاعت عنده (٥٨).

(٥٥) لا شك أن كثرتهم العددية في البيرة وغرناطة هي التي دفعت بطموحهم إلى هذا الاتجاه، وكانت ردود الفعل تجاه هذه السياسة عنيفة ؛ فعندما خطط ابن النغرالة للاستيلاء على غرناطة سنة ٤٥٩هـ/ ١٠٦٩م مستغلا هون السلطة الإسلامية في عهد الطوائف ؛ فإن «العامة ثارت عليه» وأدت الحادثة إلى مذبحة ذهب ضحيتها العديد من اليهود. راجع حول هذا الحدث كتاب : " **التبيان** لابن بلقين عبدالله ، ص ٥٤ـ٥٥.

(٥٦) فقد اعتبر مثلا الدكتور محمد بنعبود أن ثورات الأندلسيين على اليهود لم تكن لها أسباب عرقية أو دينية بل كانت لها أسباب اقتصادية تتمثل أساساً في الضغط الحياتي. راجع : بنعبود : **جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري** "، (تطوان ، ١٩٨٧م)، ص ٢٨ و ٤٣.

(٥٧) فمدينة غرناطة التي كانت مسرحا لهذه الأحداث كانت تعرف بمدينة اليهود، أو غرناطة اليهود. راجع الإدريسي، **نزهة المشتاق** ، (ط. د)، ص ٢٠٥ ؛ ابن سعيد المغربي ، " **المغرب في حلى المغرب** " ج١ ، ص ١٠٥.

(٥٨) **المعيار**: ٨/ ٣١٩.

على أن أهم المعلومات هي تلك الخاصة بالنشاط التجاري ، إذ تزكي النوازل ما تشير إليه المصادر الأخرى في هذا الموضوع، إلا أن مادة النوازل تنفرد بالحديث عن أساليب الحرص في التعامل التجاري لدى اليهود، وتؤكّد معظم النوازل على ضرورة الحرص في التعامل التجاري معهم. وقد ألحت نازلة مرفوعة إلى أبي سعيد ابن لب على أن معاملات اليهود كانت كلها مشبوهة، تقول النازلة: **«ماذا عن معاملة اليهود ،مع العلم بأن معاملتهم أو أغلبها على وجه الربا»** [٥٩]. ولذلك فإن معظم النوازل الخاصة بهذا الجانب، إنما تثير قضايا تتعلق بما كانت تثيره المعاملات التجارية لليهود، حول هذا الجانب ، فقد طرح نفس السؤال بعد ذلك بحوالي قرن على المفتي ابن سراج ؛ إذ سُئل : **«هل تجوز معاملة اليهود بالبيع والشراء منهم والاستدانة منهم»**[٦٠] . ولم تكن مواقف الفقهاء تتسم بالتشدد إزاء اليهود، فعندما سئل ابن لبابة مثلاً عن **«الرجل الذي نازع يهوديا في ثوب باعه اليهودي، وادّعى المسلم أنه باعه من اليهودي، ولم يقبض ثمنه، وادّعى اليهودي أنه سمسار وأنه أمره ببيعه وبعثه، ورد إليه ثمنه، وأخذ أجرته»** وقد أجاب الفقيه ابن لبابة بأن القول قول اليهودي مع يمينه[٦١] كما كان لأبي عبدالله المواق نفس الموقف عندما سُئل عن : **«رجل توفى في الوباء الفارط، ولذلك نحو من ثمانية أعوام وأزيد، فلما كان الآن استظهر ذمي (يهودي) برسم تضمن أن له قبل المتوفى أزيد من ثمانية وخمسين ديناراً من السكة الجارية من نحو من ثمانية وعشرين عامًا سالفة من الآن، حسبما ظهر من تاريخ الرسم المذكور»** [٦٢].

٢ـ جوانب من الحياة اليومية لليهود في الأندلس الإسلامية:

لا شك أن العناصر التي تتوفر لدينا عمّا سميناه بالحياة اليومية لليهود، هي التي تعكس بدقة أوضاع هذه الفئة، وعبر تلك العناصر يمكن مراقبة مدى مصداقية بعض الآراء التي قيلت حول مدى تسامح المسلمين في الأندلس مع اليهود ؛ والعناصر التي تقدمها النوازل حول الحياة اليومية تتناول نوعية معاملاتهم التجارية في الأسواق، كما رأينا ذلك قبل قليل، وتظهر هذه العناصر بصورة أوضح في علاقات الجوار بين اليهود والمسلمين، التي طبعها التكامل والتعايش حينا، والاصطدام والتنافر أحيانا أخرى.

---

(٥٩) **المعيار** : ٦/ ٤٣٤.
(٦٠) **المعيار** : ٥/ ٢٤٤.
(٦١) **المعيار** : ٦/ ١٥٩--١٦٠.
(٦٢) **المعيار** : ٥/ ٢٤٦.

وهكذا فإن الحياة اليومية ليهود الأندلس هي هذه الأخبار المتعلقة بالاشتراك في احتفالات المسلمين، ومشاركة هؤلاء في احتفالات اليهود، وهي أيضًا لجوء اليهود إلى القضاء الإسلامي لفض نزاعات تقوم بين متقاضين يهود. وكل هذه العناصر هي التي يمكن أن نستشفها من بعض النوازل:

فهناك نازلة تتحدث عن «**رجل (يهودي) اشترى من مسلم في درب ليس فيه إلا المسلمون من أهل العافية والخير، فسكن اليهودي الدار وآذى الجيران بشرب الخمر وفعل ما لا يجوز، وللدرب بئر بإزاء هذه الدار فصار يملأ معهم بدلوه . . . فامتنع أهل الدرب من الامتلاء منها. هل يجوز إبقاؤه أم تباع عليه؟ وإذا بقي هل يملأ معهم أم لا؟ وقد أجاب المفتي بأنه يمنع اليهودي من إيذاء الجيران، بما وصف من شرب الخمر وفعل ما لا يجوز، فإن انتهى . . . وإلا اكتريت عليه الدار**»[٦٣]. وقد طرح سؤال أيضًا يتعلق بعلاقات الجوار وحرص المسلم على طهارته عندما رفع مجموعة من الناس نازلة تتساءل عن منع اليهود من الاستقاء من نهر في وسط بلد المسلمين الذين يتوضؤون فيه ويتطهرون ويغسلون ثيابهم[٦٤]. وبلغت هذه التحفظات ذروتها في هذه النازلة: «**عن رجل بجواره يهودي ربي معهم فربما جاؤوه في حاجة، أو عرضت له إليهم حاجة، وربما مشى في طريق ملاصقة لهم، فيجري بينهم حديث وابتسام**»[٦٥].

أما عن تقاضي اليهود لدى القضاء الإسلامي في الأندلس فقد سُئل ابن العطار: «**عن جماعة من اليهود يطالبون شخصًا منهم بمظالم ودعاوي ويزعمون أن لهم براهين ببينة يهود، ويذهبون إلى محاكمته ببينة اليهود والمدعي عليه يرغب في محاكمته عند حكام المسلمين؛ إذ بيده وثيقة بعدول المسلمين مما يطلبون به**»[٦٦].

ورفعت إلى فقهاء قرطبة (٤هـ/ ١٠م) نازلة تتعلق بيهودي ذكر «**إن امرأة طلبته، وهي منهم عند قضاتهم بأشياء ادعتها على أبيه، وأن بيده سجلا لقاضي الجماعة ووثائق متعددة بالخط العربي، وشهود المسلمين، وأثبت أن قضاة اليهود، وفقهاءهم على عداوة أبيه، وأتت المرأة وزعمت أن حقها ثبت عند قضاتهم، وشهودها من اليهود، ومتى خرج نظرها عنهم بطل حقها**»[٦٧].

ويظهر أن لجوء اليهود إلى القضاء الإسلامي ثم أيضًا على مستوى بعض المؤسسات والأحكام، فقد سئل ابن عتاب عن مسلم اشترى جنانًا من يهودي . . . وحازها عشرة أعوام ثم حبسها على بنيه،

---

(٦٣) **المعيار**: ٨/ ٤٣٧.
(٦٤) **المعيار**: ٨/ ٤٣٣.
(٦٥) **المعيار**: ١١/ ٣٠٠.
(٦٦) **المعيار**: ١٠/ ٥٦.
(٦٧) **المعيار**: ١٠/ ١٢٨ـ١٢٩.

فإذا انقرضوا رجعت حبسًا على طلبة العلم، وفي فك الأسرى، وعتق الرقاب ولتاريخ الحبس ثلاثة عشر عامًا، وقام الآن يهودي يزعم أن هذه الجنة حبسها عليه عماه، وهما اليهوديان البائعان لها من هذا المسلم قبل التبايع المذكور، واستظهر بوثيقة تحبيس البائعين لها، قد كتبت بخط إسلاميين ذلك فيها أن البائعين اليهوديين المحبسين حازا ما حبساه من الجنة على ابن أخيهما ؛ إذ كان صغيرًا، فهل تجوز أحباس اليهود، وهل بيعهم لما حبسوه جائزًا؟ . . وهل لحاكم المسلمين أن ينظر بينهم في أحباسهم؟، وقد أجاب ابن عتاب : « **أحباس أهل الذمة تخالف أحباس المسلمين وتفارقها لوجوه عدة** »[68].

أما عن مشاركة المسلمين لليهود في بعض الإحتفالات ومخالطتهم لهم ؛ فقد سُئل أبو عبدالله بن الأزرق عن اليهود يصنعون رغائف في عيد لهم يسمونه «عيد الفطر»، ويهدونه لبعض جيرانهم من المسلمين[69]، كما سئل ابن خمير (ق ٤هـ/ ١٠م) عن بيع اليهود للطريق[70] ، وأفتى أبو عبدالله السقطي بأن «**الإمام الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج له زوجته وأولاده خسيس عديم الغيرة، تجب عليه التوبة منه والانتهاء عنه** »[71]، كما سُئل ابن زرب عن « **يهودي صبي أسلم، وهو ابن ثمانية أعوام، هل يُحَال بينه وبين أمه التي تحضنه أو أبيه إذا كان حاضنًا له**»[72].

ونعتقد ونحن نحاول لمّ شتات هذا البحث؟ بأن ما طرحناه، إنما يشكّل مدخلاً لموضوع شائك ومعقد، كما نعتقد بأننا في حاجة إلى عمل مضني لجمع المادة التاريخية المتعلقة بموضوع أهل الذمة في الأندلس الإسلامية. وقد لاحظنا أن الانطلاق من المصادر الفقهية كانت له حسنات علمية غاية في الأهمية، فالنوازل الفقهية لها قدرة على الكشف عن المسكوت عنه والمغيَّب في المصادر الأخرى، كما أن الانفتاح عليها هو الكفيل بمراجعة الأطروحات الأجنبية حول وضعية أهل الذمة في الأندلس.

أخيرًا :

إن أهم استنتاج يخرج به الباحث من هذه الجولة هو أن أهل الذمة في الأندلس كانوا منخرطين بصورة طبيعية في المجتمع الإسلامي -الأندلسي- ونعتقد بأن كل الحالات التي اعتبرتها الايستوغرافية الغربية نوعًا من التعصب أو التشدد، إنما كانت ناتجة عن محاولات قام بها أهل الذمة لتجاوز الوضعية القانونية التي ينتظم في إطارها وجودهم وتتحدد بها حقوقهم وواجباتهم.

---

(٦٨) **المعيار** : ٧/ ٤٣٨ .
(٦٩) **المعيار** : ١١/ ١١١.
(٧٠) **المعيار** : ٥/ ٢٥٠ .
(٧١) **المعيار** : ١/ ١٥٩ .
(٧٢) **المعيار** : ٢/ ٣٥٤ .

وهكذا، فإن حالات التوتر بين المسلمين وأهل الذمة كانت تأتي بعد استفحال أمر بعض العناصر من الذميين، فثورة العامة بغرناطة مثلاً، إنما كانت كرد فعل للتجاوزات التي قام بها اليهودي ابن النغرالة إبَّان حكم بني زيري في شرق الأندلس. وقد وردت معلومات فريدة في نازلة سُئل عنها ابن رشد، وتتعلق بالتعسفات التي كان يقوم بها اليهودي ابن المهاجر، تقول النازلة: **«عن المرأة والأرملة التي تحضن أيتاما وتعرضت لتعسفات كثيرة من طرف اليهودي ابن المهاجر أيام ظلمه وعدوانه؛ فأغار عليهم وأخذ أموالهم . . . وأغرم أمهم مالا وباع عليها تحت الإكراه والضغط . . مملوكة كانت مالا لها، وملكا من رجل، وقبض المملوكة مدة إلى أن توفى المبتاع وتوفيت المرأة، وذهبت دولة الظلم وبسط الحق بالعلماء فقام ورثة المرأة وأثبتوا أنها بيعت على أمهم بالإكراه»**(٧٣).

ويبدو أن هذه التوترات لم تكن دائمة أو مزمنة، بل إن هناك من اليهود من أبدى رغبة كبيرة للإندماج في الحياة الدينية والإجتماعية للمسلمين وإلا فكيف نفسر مبادرة اليهودي الذي حبس داراً له على مسجد قرطبة، كما ورد ذلك في نازلة رفعت لأبي عمران القطان(٧٤).

ولا شك أن انخراط اليهود في الحياة الاجتماعية كان واضحًا في المدن والبوادي؛ إذ سُئل أبو عمر ابن منظور حول اليهود المشتغلين بالمعاملة في القرى وغيرها، يستظهرون برسوم شرعية بديون على أناس وتواريخ الرسوم بعيدة التاريخ . . . (٧٥).

إنَّ اندماج أهل الذمة في الخلايا الاجتماعية والسياسية بالأندلس الإسلامية كان واضحًا (٧٦)، ولا شك أن النوازل الفقهية هي المصدر الوحيد الذي يقدِّم هذا الاندماج في حالاته العادية وفي صوره المجهرية.

---

(٧٣) المعيار: ٥/ ٦١١-٦١٢.

(٧٤) المعيار: ٧/ ٦٥-٦٦.

(٧٥) المعيار: ٥/ ٢٤٥-٢٤٦.
ويظهر أن النازلة تتحدث عن ظاهرة كانت سائدة حتى في المغرب، وإلى وقت قريب؛ حيث كان التجار من اليهود يقومون بجولات عبر بوادي المغرب.

(٧٦) ألا يمكن أن نرى في مصير اليهود عند سقوط الأندلس عنوانًا لهذا الاندماج؟ هل ظل نصرانيو الشمال ينظرون إلى اليهود باعتبارهم حلفاء للمسلمين؟ ولماذا ظل اليهود يعتبرون هزيمة المسلمين في الأندلس هي هزيمتهم هم أيضا؟ أو لم يجعلوا من انتصار المغاربة في معركة وادي المخازن بمثابة انتقام لهم من نصارى الأندلس؟ إن الأمر في حاجة إلى تحقيق أعمق يأخذ بعين الاعتبار هذه التساؤلات.

المصادر والمراجع

الإدريسي ، أبو عبد الله محمد بن محمد :

نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، الطبعة الأولى ، بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

ابن بلقين ، عبد الله :

التبيان ، نشرة طه الحاجري تحت اسم : «مذكرات الأمير عبد الله» في مجلة معهد المخطوطات ، المجلد التاسع ، سنة ١٩٦٣م .

ابن حيان ، أبو مروان حيان بن حسين :

المقتبس في أخبار بلد الاندلس ؛ تحقيق عبد الرحمن علي الحجي ،بيروت : دار الثقافة، ١٩٩٠م .

ابن سعيد المغربي ، نور الدين ابو الحسين علي بن محمد :

المغرب في حلى المغرب ؛ تحقيق شوق ضيف ، الطبعة الثالثة، القاهرة : دار المعارف، ١٩٧٨-١٩٨١م .

ابن قيم الجوزية ، شمس الدين :

أحكام أهل الذمة ؛ تحقيق صبحي الصالح ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٨٣ .

الونشريسي ، أبو العباس أحمد بن يحيى :

المعيار المعرب والجامع المغرب من فتاوي علماء افريقية والأندلس والمغرب ؛ خرّجه جماعة من العلماء باشراف محمد حجي ، بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

لسان الدين ابن الخطيب ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله :

الإحاطة في أخبار غرناطة ؛ تحقيق محمد عبد الله عنان ، الطبعة الأولى ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٧١-١٩٧٧م .

معلمة المغرب :

قاموس مرتب على حروف الهجاء . . ./ من إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة ، الرباط : مطابع سلا ، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩م .

مؤنس ، حسين :

فجر الأندلس : دراسة في تاريخ الاندلس ، الطبعة الأولى ، جدة : الدار السعودية ، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م .

ندوة الخصائص المنهجية للفكر المغربي والاندلسي (١٩٩١ : الرباط) :

قراءة في نوازل ابن رشد ، الرباط : كلية الآداب ، ١٩٩١ م .

بدر ، أحمد :

الأندلس وحضارتها ، دمشق ، ١٩٨٣م .

عبود ، أحمد :

جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري ، تطوان : مطبعة النور ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م) .

المراجع الأجنبية :

Ashtor A.:
"prix et salaires dans l'Espagne Musulmane au Xe et XI siecles" Anuales E.S.C1965).

Cagiagas I. De Las :
Los mozarabes, 2 V0l, Madrid,1, 1947-1949.

Graetz (Hirsch)
Les Huifs d'Espagne- Paris 1872.

Guichard P.:
Structures sociales "occidentale" "orientale"dans l'Espagne musulmane, Paris, 1977..

Hole, Edwin:
Andalus Spain under the Muslims. London,1958.

Lévi-Provençal :
Histoire de l'Espagne musulmane.

Newmann A.A.:
The jews in Spain: Their social political and cultural life during the middle Age. philaadelphie, 1944..

R. Menendez Pidal,
Los origenes del Espanol , Madrid, 1950, p.412 - 424 .

Doz, Reinhart :
Recherches sur l'Histoire et la litteratures de l'Espagne Pendant le moye age, Leiden. 1860.

F.J.Simonet:
la Historia de los Mozarabes de Espana, Madrid,1897, 1930

المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس

«نموذج من عطاءات الحضارة الأندلسية»

الدكتور : إبراهيم القادري بوتشيش

المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس
«نموذج من عطاءات الحضارة الأندلسية»

الدكتور : إبراهيم القادري بوتشيش(*)

مستخلص البحث

يسعى هذا البحث إلى طَرْق نقطة نعتقد أنها تجسِّد قمة العطاءات في الحضارة الإسلامية بالأندلس، وهي مسألة التسامح والتعايش بين المسلمين والنصارى داخل المجتمع الأندلسي الواحد، وقد اتخذنا العصر المرابطي عينةً لدراسة مجهرية ؛ لأنه كثيرًا ما كيلت للمرابطين تهم اضطهاد نصارى الأندلس لذلك فإننا نهدف من خلال نصوص ووثائق جديدة إلى إبطال هذا الافتراء، وإعطاء الدلائل القاطعة على المكانة الاجتماعية المحترمة التي احتلها النصارى داخل الكيان الاجتماعي الأندلسي.

TOLERANCE AND CO-EXISTENCE BETWEEN
MUSLIMS AND CHRISTIANS

By
Dr. Ibrahim Al-Qadri Botshaish

(ABSTRACT)

The present paper describes the Andalusian civilization relating to the question of tolerance and co-existence between Muslims and Christians within the same society. In this paper the Almoravids era has been discussed, in which the social and political life and customs. The good relations between them, prove the blames of historians wrong declaring that Christians were ill-treated in al Andalus by Almoravids.

The paper shows that Christians were allowed their worship freely, and they contributed in many economic and political fields by achieving the distinguished responsibilities in the society. Due to good relations, there were mixed marriages between the two peoples. Also the Muslims celebrated with their nieghbours, the Christians religious festivals

(*) دكتوراه الدولة في التاريخ ، أستاذ محاضر بجامعة مولاي إسماعيل ، كلية الآداب ، قسم التاريخ .

يطمح هذا المبحث إلى إثارة مسألة نعتقد أنها تحتل موقعًا متميزًا في العطاء الحضاري الأندلسي، ويتعلق الأمر بمسألة التسامح التي سادت الأندلس الإسلامية تجاه النصارى الذين كانوا يشكِّلون شريحة مهمة من شرائح المجتمع الأندلسي.

ولا يخامرنا شكٌّ في أن إثارة موضوع التعايش بين الشعوب والديانات المختلفة في الحقل الأكاديمي له ما يبرره، مما يلقي على الباحثين مسؤولية الكشف عن العوامل التي جمعت بين الشعوب ووحَّدت أهدافهم ورؤاهم، والتنقيب عن الأسس والمرتكزات التي أفرزت قاعدة صلبة لحوار الحضارات عبر مراحل التاريخ. وفي هذا المنحى يسعى هذا العرض المتواضع إلى الوقوف على واقع التسامح الذي ساد بين مسلمي ونصارى الأندلس في مرحلة تاريخية طالما وصفت بأنها المرحلة الأكثر ظلامية في تاريخ التسامح، ألا وهي الحقبة المرابطية.

وإذا كان الباحث يجد صعوبة في الوقوف على واقع التسامح في هذه الحقبة نظرًا لشحة النصوص والوثائق، وتبعثر ما هو موجود منها في أمهات الكتب والحوليات التاريخية؛ فإن ما تحويه كتب النوازل الفقهية ومصنفات الحسبة والجغرافيا وكتب الوثائق والعقود والأمثال الشعبية من إفادات قد تزيل بعض ما يلف بالموضوع من غموض، وترممُ بعض الثغرات، بل وتمد الدارسين أحيانًا بمادة بالغة القيمة.

قبل الخوض في الموضوع ولمِّ شتاته، من المفيد الإشارة إلى أن التسامح في هذه الحقبة التاريخية المعالجة لا يمكن تعميمه على كل المدة التي استغرقها عمر الدولة المرابطية، ولا على كل المناطق التي خضعت لسيطرتها؛ لكن الدارس للنصوص الراجعة لهذه الحقبة دراسة هادئة وواعية يستطيع أن يتأكَّد من أن معظمها يصبُّ في الإتجاه المعاكس الذي يثبت أن المرابطين طبَّقوا سياسة نهلت من مبدأ التسامح الذي دعا إليه الإسلام، أو بعبارة أخرى سياسة التعايش بين مختلف الأجناس التي شكَّلت القاعدة البشرية بالأندلس.

صحيح أن ثمة أحداثًا تعكس تعصب المرابطين، بل إن الفتاوى التي أصدرها فقهاء الدولة تصب في هذا الاتجاه، بيد أن بعض الاستثناءات لا تلغي صحة قاعدة التعايش والامتزاج بين مسلمي ونصارى الأندلس؛ ومن هذه الزاوية تسعى هذه الدراسة إلى خلخلة ما ظل يشكل إحدى الثوابت في

بعض الدراسات الإستشراقية، وهو اتهام المرابطين بالتعصب لبني جلدتهم من المسلمين، وانتهاك حقوق النصارى الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيهم.

والوقوف على هذه الحقيقة يتطلب مراجعة بعض النظريات التي تنكّرت لهذا العطاء الحضاري الإنساني المتميز؛ فاتهم أصحابُها المرابطين بالتعصب استناداً على نصوص تُعَّد على رؤوس الأصابع، بل لم يتورعوا عن تشويهها وإطلاق العنان لتأويلات مجانبة للصواب.

إن الدعوة لمراجعة هذه الآراء ليست مسألة جديدة؛ إذ سبق الرواد في تاريخ الأندلس إلى طرحها ومحاولة تفنيدها. لكن الجديد يكمن في إعادة النظر في هذه الآراء والتخريجات انطلاقا من **ثلاثة أسس:**

١- بناء على النصوص والوثائق الجديدة التي نشرت حديثًا، أو لا تزال مغمورة في بطون المخطوطات، وسنركِّز في هذا الصدد على النوازل الفقهية - منشورة ومخطوطة - وهي نوازل تُمكِّن من التشطيب على بعض الآراء السابقة أو تعديلها أو تصحيحها.

٢- ضرورة التمييز بين المصادر الفقهية ذات الطابع النظري الصرف، والواقع التاريخي العياني الذي أملاه مناخ التساكن والتعايش.

٣- الاستفادة من الثورة المنهجية التي لا يزال العلم المعاصر يفرزها يوما بعد يوم؛ فاستغلال التطور المنهجي كفيل بدفع عجلة النقاش والحوار نحو الطريق الصحيح.

بناءً على هذه القواعد المؤسسة، سنحاول تبيان حقيقة التسامح الذي ساد بين المسلمين والمستعربين في الأندلس إبَّان العصر المرابطي، وسننطلق في البداية من بعض الأحكام الكلاسيكية التي صدرت بخصوص المسَألة.

ذهبت بعض الدراسات الأوربية المتحاملة إلى الطعن في المرابطين واتهامهم باضطهاد النصارى، وفي هذا الصدد ذكر دوزي [١] أن التسامح الذي ساد عصر الطوائف، صار يعد «**جريمة**» في عصر المرابطين؛ بينما ذهب آخر [٢] إلى القول بأن هؤلاء عدّوا النصارى واليهود معًا مجرد «**حشرات طفيلية**» حسب تعبيره، في حين أكّد البعض [٣] على تشجيع الملثمين لكل اتجاه متعصب ضد المستعربين،

---

(١) Recherches sur l'Histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen age. Ed. Paris. Maisonneuve. Leyde. 1881. E.J.Brill (3e ed), p: 48..

(٢) VILLAR, Les touaregs au pays du Cid: les invasions Almoravides en Espagne du 11e au 12e siecle. Paris 1946, p:195.

(٣) TERRASSE, L'Espagne au Moyen age: Civilisation et Art. Paris. 1912 , p . 102 .

ناهيك عن عدد من الدراسات التي نهج أصحابها النهج نفسه، فنحوا باللائمة على المرابطين، وكالوا لهم التهم جزافًا دون روية ولا تمحيص [٤] . فإلى أي حد تصدق هذه الأحكام؟ وهل كانت وضعية النصارى أو المستعربين كما تسميهم المصادر النصرانية غير مريحة في العصر المرابطي؟!

بتتبع النصوص - رغم تناقضها أحيانا - يتضح أنهم تمتعوا بمكانة اجتماعية محترمة ؛ إذ شاركوا في مرافق الحياة الاجتماعية المختلفة ، وتقلدوا الوظائف والمهن على غرار سائر العناصر الأخرى.

كما استوطنوا أهم الحواضر الأندلسية والبوادي الخصبة؛ حيث استقروا هناك لزراعة الأرض تحت رعاية أشياخ من بني جلدتهم، عارفين بالجباية اللازمة على رؤوسهم[٥] .

ورغم تحذيرات الفقهاء ؛ فإن ذلك لم يَحُل دون اختلاط المسلمين بالمستعربين، وفي هذا الصدد ذكر الطرطوشي [٦] أن للفقيه ابن الحصار بقرطبة «**جار نصراني يقضي حوائجه وينفعه**»، كما أن نداءات الفقهاء لم تجد الآذان الصاغية في ميدان حسَّاس كالتجارة ؛ ولا غرو فقد تعامل الأندلسيون مع النصارى بيعا وشراء[٧] . وفي أمثال العامة ما يكشف عن دور التجارة في اندماجهم[٨] .

ومن الراجح أن يكون المرابطون قد سلكوا نفس المنهج الذي سار عليه المسلمون منذ فتح المغرب والأندلس تجاه التنظيمات الإجتماعية والإدارية لطائفة النصارى، إذ تركوا لهم نظامهم المدني والإداري المتمثل في نظام «القماسة» الذي كان يتولى إدارته « **زعيم عجم الذمة**» [٩] . وتقوم الجماعات النصرانية بانتخاب هذا الأخير ليكون مسؤولا عن كل ما يتصل بأمور النصارى، وقد احتفظت المصادر باسم أحد القومسات في الحقبة موضوع الدراسة وهو ابن القلاس[١٠] .

ومن الراجح أن يكون هناك قومس مركزي وقومسات صغار موزعين على كافة المدن الأخرى، ويدعى الواحد منهم Censor[١١]، يكلف بجمع الجزية المفروضة على النصارى بشكل منتظم،

---

(٤) VOIR, MERCIER, **Histoire l'Afrique Septentrionale**. Paris 1888.T.2. p:60 ; DUFOUREQ, **L'Europe Medievale sous la domination Arabe**. Hachette 1978, p:149-175

(٥) ابن الخطيب: **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبدالله عنان ، (القاهرة ، ١٩٧٤م)، ج١. ص:١١٣.

(٦) **سراج الملوك**، (مصر ، ١٣١٩هـ) ، ص: ١٥٤.

(٧) ابن رشد: **مسائل ابن رشد**، مخطوطة الخزانة العامة بالرباط رقم ك ٧٣١، ص ١٤٢.

(٨) جاء في أمثال العامة: «من فتح حانوت للتجار، يبيع من يهود ونصارى» انظر: الزجالي: **ري الأوام ومرعى السوام**، تحقيق بن شريفة، (فاس ، ١٩٧٥م)، ج ١ ، ص ٢٤٦.

(٩) ابن الخطيب: **المصدر السابق** ، ج١، ص: ١٠٣.

(١٠) ابن عذارى: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** ، (بيروت، ١٩٨٠م)، تحقيق بروفنسال وس. كولان، ج ٤ ، ص ٧١.

(١١) بروفنسال: **حضارة العرب في الأندلس**، الترجمة العربية ، (بيروت ، د . ت) ص: ٧١).

ويقدمها نيابة عنهم إلى السلطة المركزية [١٢] ، وهو ما يعكسه قول ابن الخطيب [١٣]: **«وكان يرأسهم أشياخ من أهل دينهم أولوا حنكة ودهاء ومداراة ومعرفة بالجباية اللازمة لرؤوسهم»**.

وطرحت نوازل ابن الحاج [١٤] المعاصر للمرابطين بعض المشاكل المتعلقة بالطريقة التي تؤدّى بها الجزية، فقد رأى بعض النصارى أن يدفعوها جماعيًا بدل أدائها حسب الرؤوس، وفي حالة ما إذا بلغ أحد من أبنائهم الحلم، لا يلزمه شيء، لكن إذا مات أحد من رجالهم البالغين، فإن قدر الجزية الجماعية يبقى على ما هو عليه؛ والواضح أن هذه الطريقة تخالف نصوص الشريعة الإسلامية التي تنص على أن الجزية تؤدى على رأس كل ذمي بالغ، لذلك أثيرت كإشكالية في نوازل الحقبة موضوع الدراسة.

وعلى الصعيد القضائي، كان للنصارى قضاءٌ خاص لم تكن الدولة تتدخل فيه، ولا غرو فقد خصصت لهم قاضيًا ينظر في أمور الجنايات والنزاعات التي تنشب بينهم عرف بـ**«قاضي النصارى»**، أما القضايا التي يكون فيها طرفا النزاع مسلم ونصراني، فمن الطبيعي أن يفصل فيها حسب أحكام الشريعة[١٥].

ومن المظاهر التي تعكس التسامح، نشير إلى أن الدولة المرابطية تركت لهم حرية التعاطي للعمل الزراعي الذي لمع نجمهم فيه، حتى أن الفونسو السادس حمل معه عددًا من معاهدة غرناطة لعمارة أراضي طليطلة[١٦]؛ وعندما تم ترحيلهم إلى المغرب، تركت لهم أيضا حرية الاشتغال في الزراعة بحكم طبيعة عملهم من قبل، وبحكم الطبيعة الزراعية للأراضي التي استوطنوها [١٧]. كما أن الدولة المرابطية - احترامًا لعادات هؤلاء النصارى - جعلت لهم مقابر خاصة تمشيا مع عوائدهم في دفن موتاهم [١٨].

ولا تعوزنا الأدلة في إبراز مدى احترامها لحقوقهم الاجتماعية كذلك، والضرب على أيدي من حاول المس بها، وفي هذا الصدد ورد عند ابن عذاري [١٩] أن مجموعة من نصارى غرناطة قصدت

(١٢) L'EVI-PROVENCAL, **Histoire de l'Espagne**. Ed. Paris maisonneuve. Leiden,J.Brill. 1950 T3, p:218.

(١٣) **الإحاطة**، ج١، ص ١٠٧.

(١٤) **نوازل ابن الحاج** (مخطوط الخزانة العامة بالرباط - قسم الوثائق والمخطوطات رقم ج٥٥)، ص ٢٩٥.

(١٥) لطفي عبدالبديع: **الإسلام في إسبانيا**، الطبعة الأولى، (القاهرة، ١٩٥٨)، ص ٢٨.

(١٦) ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج ٤، ص ٣٦.

(١٧) مثل مدينتي سلا ومكناسة.

(١٨) البرزلي: **جامع الأحكام**، مما نزل بالمفتيين والحكام (مخطوط الخزانة العامة بالرباط - قسم الوثائق والمخطوطات رقم د ٤٥٠)، ص ١٦٣.

(١٩) **البيان المغرب**: ج ٤، ص ٧٧.

بلاط علي ابن يوسف لتقديم شكوى ضد العسف والجور الذي تعرضت له من قبل عمر بن يناله عامل المدينة. فلما ثبت للأمير حجتهم أمر بسجنه **«وأنصفهم من ظلاماتهم»**، كما لم يجد القاضي ابن رشد أي مانع في تحويل حكم كان لصالح مسلم إلى نصراني ثبت أن حقه قد أُغتصب[٢٠].

ويُستَشفُ من روايات[٢١] أخرى أن النصارى لم يمنعوا من تناول الخمور، كما سمح لهم باستغلال المرافق الاجتماعية الضرورية ؛ إذ تنص إحدى فتاوى ابن رشد [٢٢] على عدم منعهم من استقاء المياه مع المسلمين من الصهاريج، وهو ما يعكس الانصهار الذي حدث على مستوى التعامل الاجتماعي.

وإذا كان مصنفوا كتب الحسبة، قد حاولوا الحيلولة دون اختلاط مسلمي الأندلس بالنصارى ؛ فإن صيحتهم ظلت دون صدى، بل كانت صيحة ضد واقع قد حدث بالفعل، ومحاولة لتجاوز هذا الواقع دون جدوى[٢٣]، كما أن دعوتهم لمنع النصرانيات من دخول الكنائس باستثناء أيام الاحتفالات والأعياد بدعوى أنهن كن يقمن بأعمال الدعارة مع القسيسين [٢٤] ثم إن إجبار أهل الذمة عمومًا على الخدمة في المهن الرذيلة الوضيعة [٢٥] وإجبارهم على الختان [٢٦] وارتداء أزياء خاصة بهم ؛ قد ظلت نصوصا نظرية لا يمكن الاستناد عليها لتأكيد وجهة النظر المعاكسة ؛ فالمحتسب بحكم وظيفته الدينية كان يهدف إلى إصلاح السلوك الاجتماعي، وكانت مرجعيته الدينية تفرض عليه التشدد مع النصارى، بيد أن ذلك ظل مجرد تصور تجاوزه الواقع، ذلك أن تعامل المسلمين مع النصارى وصل إلى حد مشاركتهم في احتفالاتهم وعاداتهم، بل والزواج منهم كما سنبيِّن في حينه.

ولم يكن التسامح الديني يقل شأوًا عن ميدان المعاملات الاجتماعية وإن كانت بعض النصوص تذهب عكس هذا الاتجاه، إلا أنه من الأكيد أن الصورة القاتمة التي استخلصتها بعض الدراسات الأوروبية غير منصفة بالمرة[٢٧].

---

(٢٠) مؤلف مجهول: **كتاب في الفقه المالكي** (مخطوط الخزانة العامة بالرباط - قسم الوثائق والمخطوطات رقم د ٢١٩٨).

(٢١) مؤلف مجهول: **طبقات المالكية**، (مخطوط الخزانة العامة بالرباط - قسم الوثائق والمخطوطات رقم د٣٩٢٨)، ص ٣٠٨، ويسرد رواية عن القاضي أبي بكر ابن العربي تؤكد حق النصارى في ابتياع الخمور.

(٢٢) مؤلف مجهول: **كتاب في الفقه المالكي**، ص ٢٩٣، وقد نقل الفتوى عن ابن رشد.

(٢٣) انظر مؤلفات كل من ابن عبدون، والسقطي في الحسبة.

(٢٤) ابن عبدون: **رسالة في الحسبة**، نشر ليفي بروفنسال، (القاهرة، ١٩٥٥م)، ص ٤٨.

(٢٥) **المصدر نفسه**، ص ٤٨

(٢٦) **المصدر نفسه**، ص ٤٩.

(٢٧) انظر على سبيل المثال: DOZY, Recherches ... p.:348.

صحيح أن بعض الأحداث كشفت عن تعصب المرابطين وتشددهم، نذكر منها هدم بعض الكنائس، فقد أورد ابن الخطيب [(٢٨)] على لسان ابن الصيرفي مؤرخ المرابطين أن يوسف بن تاشفين أمر بهدم كنيسة البيرة سنة ٤٩٢هـ/ ١٠٩٨م بعد أن استفتى الفقهاء في ذلك حتى «**صيرت قاعًا**»؛ وتضمنت أحكام ابن سهل [(٢٩)] قاضي المرابطين على غرناطة فتوى تبيح هدم الكنائس، وعدم السماح بإنشاء كنائس جديدة في مدائن المسلمين ؛ لأن الفقهاء اعتبروا أراضي الأندلس التي أقام فيها النصارى أراضي عنوية، ولذلك لم يسمحوا لهم ببنائها حسب مقتضيات الفقه المالكي [(٣٠)].

وفي السياق نفسه تشير نازلة أخرى إلى أن المرابطين استولوا على أحباس إحدى الكنائس ثم حوّلوها إلى مسجد [(٣١)]، كما منعوا نصارى إشبيلية من ضرب نواقيسهم [(٣٢)].

مع ذلك ليس ثمة دلائل تؤكد أن جل الكنائس تعرضت للهدم كما زعم دوزي [(٣٣)]. فابن عبدون [(٣٤)]، تحدث في حسبته عن كنيسة إشبيلية. وأشار أبو حامد الغرناطي [(٣٥)] وهو معاصر للمرابطين إلى كنيسة قرب مدينة غرناطة. كما وجدت بألمرية أيضا كنيسة صغيرة كان يؤمها جل المستعربين القاطنين بهذه المدينة [(٣٦)]، وظلت بعض الكنائس موجودة حتى القرن الثامن الهجري (١٤م) مثل كنيسة الأسرى بقرطبة [(٣٧)] التي حظيت بالقداسة والتعظيم، [(٣٨)] ثم كنيسة حومة الجبل بلورقة، [(٣٩)] فضلاً عن كنيسة شهيرة بأونبة [(٤٠)].

---

(٢٨) **الإحاطة**: ج ١، ص: ١١٣-١١٤ وانظر كذلك:
DUFOURCQ, la vie quotidienne dans l'Europe Medieval sous la domination Arabe. Ed 1978 (Hachette p. 72 ..

(٢٩) **نوازل الأحكام** (مخطوطة الخزانة العامة بالرباط - قسم الوثائق والمخطوطات رقم ق ٣٧٠)، ص٣٢٤.

(٣٠) الونشريسي: **المعيار المعرب**، تحقيق مجموعة من الأساتذة (بيروت: نشر وزارة الأوقاف المغربية، ١٩٨١م)، ج٢، ص ٢٤٠.

(٣١) محمد بن عياض: **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام** (مخطوط الخزانة الحسنية رقم ٤٠٤٢) ورقة ٤٩ ظهر.

(٣٢) ابن عبدون: **المصدر السابق**، ص ٥٥.

(٣٣) انظر كتابه:
Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'a la conquete de l'Andalousie par les Almoravides, Leyde 1932, T.3,p:159

(٣٤) **رسالة في الحسبة**، ص ٤٨.

(٣٥) كتاب تحفة الألباب: نشره Gabriel Fernando في **المجلة الأسيوية** سنة ١٩٢٥. القسم الثاني - أكتوبر - نوفمبر، ص ٢٣٥.

(٣٦) السيد عبدالعزيز سالم: **تاريخ مدينة المرية الإسلامية**، (بيروت، ١٩٧١م)، ص٢٦.

(٣٧) القزويني: **آثار البلاد وأخبار العباد**، طبعة (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٠م) ص٥٥٢.

(٣٨) المقري: **نفح الطيب**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت ،١٩٦٦م)، ج ١، ص٥٢٠.

(٣٩) القزويني: **المصدر السابق**، ص ٥٥٦.

(٤٠) الحميري: **الروض المعطار**، تحقيق إحسان عباس، الطبعة الثانية، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٤م)، ص٦٣.

ومن خلال فتوى أوردها الونشريسي [٤١] ، يتبيّن أن النصارى المرحّلين إلى المغرب تمتعوا بنوع من الحرية الدينية ؛ إذ سُمح لهم ببناء الكنائس في مناطق إقامتهم، شريطة ألا يضربوا النواقيس، وإن كان ابن ورد وفقهاء آخرون متشددون حاولوا منعهم من بناء هذه الكنائس [٤٢] .

نخلص إلى القول : إنّ النصارى حظوا في ظل الدولة المرابطية بشكل من أشكال التسامح الديني رغم بعض المضايقات التي تعرضوا لها بسبب الوضعية الاقتصادية التي عرفتها الدولة في بعض السنين، كما أن الحروب الصليبية التي بلغت ذروتها في هذه الحقبة جعلت بعض الفقهاء يستغلونها ذريعة لاتخاذ مواقف متشددة، وحسبنا أن هدم كنيسة ألبيرة وقع في السنة نفسها التي استولى فيها الصليبيون على بيت المقدس.

ولعل في هذه الصورة المشرقة، ما جعل بعض الكتابات الأجنبية المنصفة تقر بهذه الحقيقة، فوصفت عليًا بن يوسف بـ «**صديق النصارى**» [٤٣]، ولا غرو فقد حمل اسمه ثوب القداس الذي كان يرتديه القديس «خوان دي أورتيجا» الذي لا يزال محفوظًا بإحدى كنائس إسبانيا [٤٤] . ولم يجد أحد المتخصصين في التاريخ الديني للمغرب الإسلامي مناصًا من التسليم بهذه الحقيقة كذلك[٤٥] .

ولا أدلّ على التسامح الديني الذي أبداه المرابطون مع المستعربين من أن أحد الأساقفة الذين تمّ إبعادهم نحو المغرب؛ بقي في فاس مدة ١١ سنة كتب فيها نسخة من الإنجيل دون أن يسمع صوتًا يعارضه [٤٦] .

وتتجلى أجل صور التسامح من خلال رصد بعض الأدوار التي لعبها المستعربون داخل المجتمع المرابطي ؛ وحسبنا أنهم شغلوا الوظائف العليا في الدولة ؛ حيث استعملهم علي بن يوسف ضمن حرسه الخاص لأول مرة في تاريخ المغرب [٤٧] واستمر استخدامهم في عهد خلفائه، ولا شك أنهم اكتسبوا بفضل ذلك نفوذًا واسعًا، ومن المحتمل أن يكونوا قد تقلّدوا وظائف أخرى لم تكشف عنها المصادر؛ بدليل ما جاء في إحدى الرسائل الرسمية المرابطية التي بعثها تاشفين بن علي إلى القضاة

---

(٤١) **المعيار**: ج ٢، ص ٢١٥، ٢٤١.

(٤٢) **المصدر نفسه** : ج ٨ ، ص ٥٨-٥٩ .

(٤٣) MENSAGE, Le Christianisme en Afrique; Eglise, Mozarabes, Esclaves Chritiens. . Alger 1915. P. 8

(٤٤) بالباس: **الفن المرابطي والموحدي**، طبعة ١٩٧٦ (دون ذكر مكان الطبع)، ص ٦٢، أما الكنيسة التي يذكر هذا الباحث أنها تحتفظ بالثوب فهي كنيسة كينتانا أورتونيو ببرغش.

(٤٥) BEL, Coup d'oeil sur l''Islam en Berberie, Extraite de la Revue des Religions. Jany, Fev., 1917, Paris Ernest le Roux, p: 70..

(٤٦) DUFOURCAQ, Op, Cit, p:114.

(٤٧) ابن عذاري، **المصدر السابق** ، ج ٤، ص ١٠٢ ، ويقول إن عليًا بن يوسف أول من استعمل الروم.

والفقهاء يأمرهم بعدم إسناد وظائف الدولة لأهل الذمة[٤٨]. غير أن قراره الذي صدر سنة ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م جاء متأخراً أي قبل ثلاث سنوات فقط من سقوط الدولة المرابطية، وهو يعكس على كل حال ما حدث على صعيد الواقع.

ولا يخامرنا شك في أن هذه المكانة التي احتلتها بعضُ الشخصيات ذات الجذور النصرانية جعلتها تلعب أدواراً سياسية كبرى؛ إذ تَمكَّن بعضها من استغلال الفتن والانقسامات التي اندلعت في السنين الأخيرة من الحكم المرابطي؛ فأسسوا إمارات مستقلة. وفي هذا الصدد يذكر أحد المؤرخين [٤٩] أن: ابن همشك **«رومي الأصل، ملك في الفتنة جيان وشقورة وكثيراً من أعمال غرب الأندلس»**.

وإذا كانت صور التسامح التي سلف عرضها تهم الجانب الرسمي أي الدولة المرابطية، فأين يمكن تَلمُّس مظاهر التسامح على الصعيد الشعبي أو على مستوى الحياة العامة ؟!

الامتزاج والتأثير المتبادل بين المسلمين والنصارى كنتيجة من نتائج التعايش المشترك:

إنَّ روح التسامح التي شاعت في بعض المجالات، سمحت بظهور تأثير متبادل بين المسلمين والمستعربين بفضل التعامل التلقائي الذي فرضه وجود مشترك على أرض مشتركة.

والحق إن تجليات هذا الامتزاج انعكست على أرض الواقع؛ فالمصادر تفيض بذكر زواج المسلمين بالمستعربيات، وهذا ما حدا بالجزيري[٥٠] إلى تأليف كتاب في الوثائق والعقود ضمّنه عدة صيغ من عقود نكاح الكتابية، مؤكدا أن العقد في هذه الحالة لا يختلف عن عقد نكاح المسلمة، فإن كان لها ولي ذكر في نص العقد، وإن لم يكن لها ولي **«عقد نكاحها أساقفة أهل دينها»** [٥١]. واحتل موضوع الزواج بين الجانبين مكانة في التشريعات والفتاوى الفقهية التي أكَّدت على أن المرأة النصرانية لا يعقد نكاحها أمير أو ولي مسلم **«فأولياؤها أحق بالعقد إلا أن يأبوا فيعقد نكاحها الأمير»**[٥٢].

(٤٨) مؤنس، «نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م إلى ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م»، **مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية**، مدريد ١٩٥٤، مجلد ٦، عدد٣، رسالة رقم ١، ص١١٣.

(٤٩) ابن الأبار: **المقتضب من تحفة القادم**، تحقيق إبراهيم الأبياري، طبعة القاهرة، ١٩٦٣م، ص ١٣٠.

(٥٠) **المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود**: (مخطوط الخزانة الحسنية رقم ٥٢٢١)، ص١٠.

(٥١) **المصدر نفسه**.

(٥٢) ابن سلمون: **العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من الأحكام**: (مخطوط الخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والمخطوطات رقم د ٦٧٠)، ورقة ٢٨ وجه.

ورغم تحذيرات الفقهاء من التعامل مع المستعربين، فإن العكس هو الذي وقع، فتم الاختلاط بين الطرفين ، ويخيل إلينا أن دعوة ابن عبدون بتجنب الاختلاط معهم لا يمثل إلا المخيال النظري، ويعكس واقعا قد حدث بالفعل على صعيد الحياة العامة. فلا شك أنه دعا النساء المسلمات إلى عدم مصاحبة النصرانيات إلى الكنيسة بعد أن اعتادت نساء إشبيلية على ربط صداقات معهن(٥٣). بل ثمة نصوصًا تكشف أن بعض الشبان الأندلسيين ضربوا بتوجيهات الفقهاء عرض الحائط ؛ فولعوا بالفتيات النصرانيات، وعشقوهن إلى درجة أنهم أصبحوا يترددون على الكنائس لرؤيتهن(٥٤).

ومن تجليات التعايش على صعيد الحياة العامة بالأندلس كذلك، مشاركة بعض المسلمين للمستعربين احتفالاتهم الدينية مثل عيد المسيح وعيد العنصرة أو عيد سان خوان (٥٥). ولا شك أن هذه المشاركة الروحية ترجع إلى الحياة المشتركة التي عاشها الطرفان جنبًا إلى جنب قرونا طويلة.

وعكس تعلم اللغتين العربية والإفرنجية من طرف هؤلاء وأولئك مظهراً آخر من مظاهر التعايش المشترك، وحسبنا أن اللغة العربية انتشرت بين أوساط النصارى ، وظلوا يستعملونها مدة طويلة من الزمن حتى انتهاء الحكم الإسلامي بالأندلس(٥٦) ؛ يقوم دليلاً على ذلك مسألة الأسقف «ميكائيل بن عبدالعزيز» الذي عاش في فاس مدة ١١ سنة قضاها إبان إبعاده من طرف المرابطين، فاستغلها فرصة لكتابة نسخة من الإنجيل بالعربية ظلت محفوظة بخزانة الأسكوريال إلى حدود القرن ١٦م قبل أن تمتد إليها يد الضياع (٥٧). ويذكر ابن عبدالملك(٥٨) في سياق ترجمته للفقيه أحمد بن عبدالصمد بن أبي عبدة أنه **«كان له مملوك من أبناء الروم قد علّمه الكتابة، فكان يكتب عنه كل ما يؤلف ويصدر عنه من نظم ونثر»**.

ولا نعدم من النصوص ما يؤكد معرفة الأندلسيين للغة الإفرنجية؛ فعند حديثه عن بعض الحيل والخدع التي كان يقوم بها تجار الجواري، ذكر السقطي (٥٩) أن رجلاً **«اشترى جارية أوهم أنها إفرنجية لكي تشترى بمال كبير، وأوهمت هي كذلك المشتري بأنها إفرنجية باللغة الإفرنجية»**. كما أن بعض

(٥٣) ابن عبدون، **المصدر السابق** ، ص ٤٨.
(٥٤) ابن بسام: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، تحقيق إحسان عباس، (ليبيا- تونس :١٩٨١م)، ق ١ م ٢، ص ٧٠٥-٧٠٧.
(٥٥) العبادي: الأعياد في مملكة غرناطة ، **مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية** بمدريد م١٥، سنة ١٩٧٠، ص ١٤٠.
(٥٦) بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، الطبعة الأولى، (القاهرة ،١٩٤٥م)، ص ٤٨٨.
(٥٧) **SIMONET, Historia de los Mozarabes.** Madrid Ediciones Turna, T, 4, P. 752-53.
(٥٨) **الذيل والتكملة**: تحقيق محمد بن شريفة، (بيروت د . ت) ج ١ ، ق ١ ، ص ٢٤٠.
(٥٩) **رسالة في الحسبة**: ص: ٥٥.

الأندلسيين حافظوا على أسمائهم النصرانية، ومنهم الحسن بن فيره **«وفيره اسم جده وهو اسم عجمي بلغة الأندلس ومعناه الحديد»**(٦٠).

وينهض الزجل الذي بلغ ذروته في العصر المرابطي دليلا على روح الانسجام والانصهار بين الطرفين، ولاغرو فقد جاء حافلا بصور الحياة اليومية لمسلمي الأندلس إلى جانب عادات المستعربين وتقاليدهم بلغة امتزجت فيها العامية الأندلسية باللاتينية؛ كما أن أزجال ابن قزمان تقوم دليلاً على التأثيرات اللغوية والاجتماعية في مجال الأزياء والطعام والاحتفالات.

وانعكس الانصهار الاجتماعي بين المسلمين والمستعربين في ميدان الأزياء كذلك ؛ إذ لم يجد الطرف الأول حرجًا في تقليد الزي النصراني، وبرز التأثير الإفرنجي في الزي الأندلسي بجلاء(٦١)، وعلى الخصوص الملابس الحريرية المطرزة والقلانس (٦٢) وفي هذا المنحى، ذكر ابن الخطيب (٦٣) عن ابن مردنيش أمير شرق الأندلس إبَّان العصر المرابطي الأخير أنه **«مال إلى اتخاذ زيّ الروم»**. كما أكَّد مؤرخ آخر (٦٤) أن أمراء وأجناد الأندلس غالبًا ما تزيوا بزي النصارى، وعند حديثه عن لباس الفراء، يشير إلى اشتراك الأندلسيين - مستعربين ومسلمين - في صناعته من جلد القلنينة(٦٥) مما يدل على التأثير النصراني في هذا اللباس الفاخر. ومن البراهين الأخرى التي نسوقها للدلالة على التأثير المستعربي في الزي الأندلسي أن مصطلح «فشطان» عرف في اللغة العامية الأندلسية ويعني «ثياب الروم» (٦٦).

ومن القرائن الأخرى التي تعكس التسامح السائد بين مسلمي الأندلس والمستعربين وانصهار الطرفين داخل المجتمع الأندلسي، اعتناق بعض النصارى الديانة الإسلامية، حتى أن باحثًا معاصراً(٦٧) اعتبر أن دخول نصارى إشبيلية في الإسلام لم يتم إلا في العصر المرابطي.

---

(٦٠) ابن فرحون: **الديباج المذهب**، طبعة الفحامين الطبعة الأولى، (مصر، ١٣٥١هـ)، ص ١٠٥.
(٦١) عفيفي: **المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها**، (مصر: شركة فن الطباعة، د. ت)، ج ٣، ص ١٣٣.
(٦٢) ليفي بروفنسال: **حضارة العرب في الأندلس**، ص ٣٦.
(٦٣) **أعمال الأعلام**: تحقيق بروفنسال، (بيروت، ١٩٥٦م)، ص٢٦١.
(٦٤) المقري، **نفح الطيب**: طبعة (مصر: مطبوعات دار المأمون، د. ت)، ج ٢، ص ١١١.
(٦٥) **المصدر نفسه**، ص٦٢.
(٦٦) ابن هشام اللخمي: **ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي السبتي في لحن العامة**، نشره الدكتور عبدالعزيز الأهواني في مجلة معهد المخطوطات العربية، ١٩٥٧م، المجلد ٣، ج ٢، ص٣٠٢.
(٦٧) **DUFOURCQ, " Les Mozarabes du 12e siecle et le pretendu "eveque" de Lisbonne Revue d'Histoire, et de Civilisation du Maghreb. (1968) P:128.**

في هذا السياق، تترجم المصادر لبعض النصارى الذين أسلموا، نذكر من بينهم جد إبراهيم بن سفرج المدعو بابن همشك[٦٨]، كما وردت في نوازل ابن سهل [٦٩] مسألة **«غلام من النصارى يريد الإسلام»**.

وفي ذات المنحى تحدثت إحدى نوازل ابن الحاج عن رجل تصدَّق على زوجته النصرانية بدار على أن تدخل الإسلام فأسلمت [٧٠] وهو نموذج واقعي على انعدام التعصب الديني بين الجانبين؛ وتفيض كتب النوازل والأحكام بنماذج من هذا القبيل، مما ينهض حجة على انصهار النصارى داخل المجتمع الأندلسي، وإن كان من الإنصاف الإقرار ببعض الحالات المعاكسة، ولكنها تعد قليلة بالنسبة للحالة الأولى.

ولا تعوزنا الأدلة في وجود رغبة نصرانية جماعية في اعتناق الإسلام، وفي هذا الصدد يقدم نصارى إشبيلية الأنموذج في هذا الاتجاه؛ فقد اعتنقت جماعة منهم الإسلام كما تُبرزُ ذلك الرسالة التي أوردها الونشريسي [٧١] على لسان علي بن يوسف يستفتي فيها رأي الفقيه ابن ورد بقوله: « **... وكذلك ورد علينا أن قومًا من النصارى المعاهدين أسلموا في إشبيلية حرسها الله**». ولعل هذا ما جعل الجزيري[٧٢] يضمِّن كتابه « المقصد المحمود» صيغة عقد نموذجي حول إسلام النصارى، الأمر الذي يعكس شيوع دخول النصارى في الإسلام، وهي ظاهرة نعتبرها إفرازاً لجو التسامح الذي خيم على المجتمع الأندلسي.

من حصاد النصوص الجديدة التي تم استقاؤها من كتب ومخطوطات لم تنشر بعد؛ أمكن تصحيح بعض التخريجات الاستشراقية التي نعتت الحقبة المرابطية بأنها أشد فترات التاريخ الأندلسي تعصبًا ضد النصارى. ولا غرو فقد كشفت هذه النصوص مناخ التسامح الذي خَيَّم بظلاله على ربوع الأندلس، وصور التعايش التي فرضتها المصالح المشتركة بين الجانبين سواء على الصعيد الرسمي أم المستوى الشعبي. وإذا كنا قد خرجنا بهذه الخلاصة التي تعكس الصورة المشرقة في هذا الجانب؛ فإن هذا الحكم لا يعد قاعدة عامة، بل ثمة استثناءات، ولكنها استثناءات طبيعية عرفتها كل المجتمعات قديما وحديثًا. ويأتي على رأس هذه الحالات الإستثنائية مسألة إبعاد نصارى الأندلس قسراً نحو المغرب الأقصى، وهو موضوع جدير بدراسة مستقلة تعتمد على القراءة المتأنية والتفسير العلمي الصارم، تجنبا للوقوع في شراك بعض الدراسات الاستشراقية الملغومة !

---

(٦٨) ابن الخطيب، **المصدر السابق**، ص ٢٦٣.
(٦٩) **نوازل الأحكام**، ص ٩٧.
(٧٠) وردت ضمن النوازل التي نقلها البرزلي، انظر: **المصدر السابق**، ص ٧٤.
(٧١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، ج ٨.
(٧٢) **المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود**.

المصادر والمراجع

ابن الأبار ، أبو عبدالله محمد بن عبدالله البلنسي القضاعي:

المقتضب من تحفة القادم، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة ، ١٩٦٣م.

البرزلي، أبو القاسم (ت : ٨٤٠هـ) :

جامع الأحكام مما نزل بالمفتيين والحكام (مخطوط الخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والمخطوطات رقم د ٤٥٠).

ابن بسّام ، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت: ٥٤٢هـ):

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، طبعة ليبيا، تونس ، ١٩٨١م.

الجزيري ، أبو مروان عبدالملك بن إدريس (ت: ٣٩٤هـ):

المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود (مخطوطة الخزانة الحسنية رقم ٥٢٢١).

جونثالث بالنثيا ، أنخل:

تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة ، ١٩٤٥م.

ابن الحاج ، محمد بن أحمد بن خلف:

نوازل ابن الحاج، (مخطوط الخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والمخطوطات، رقم ج ٥٥).

الحميري ، محمد بن عبدالمنعم:

الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت : مكتبة لبنان، ١٩٧٤م.

ابن الخطيب ، لسان الدين محمد بن عبدالله الخطيب السليماني:

- الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبدالله عنان، القاهرة ،١٩٧٤م .
- أعمال الأعلام، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، بيروت، ١٩٥٦م .

ابن رشد ، محمد بن أحمد:

مسائل ابن رشد، (مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم ك ١٣٧).

الزجال أبو يحيى عبيدالله بن أحمد:

ري الأوام ومرعى السوام، تحقيق محمد بن شريفة، فاس، ١٩٧٥م .

السقطي ، أبو عبدالله محمد بن محمد المالقي الأندلسي:

رسالة في الحسبة.

ابن سلمون:

العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من الأحكام (مخطوط الخزانة العامة بالرباط . قسم الوثائق والمخطوطات رقم د٦٧٠).

ابن سهل ، أبو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي الأندلسي (ت: ٤٨٠هـ):

نوازل الأحكام، (مخطوط الخزانة العامة ، قسم الوثائق والمخطوطات رقم ق ٣٧٠).

ابن عبدالملك المراكشي ، أبو عبدالله:

الذيل والتكملة، تحقيق محمد بن شريفة ، بيروت ، د،ت.

ابن عبدون:

رسالة في الحسبة، نشر إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م.

ابن عذاري المراكشي ، أحمد بن محمد:

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. كولان وليفي بروڤنسال، بيروت، ١٩٨٠م.

ابن عياض، محمد:

مذاهب الحكام في نوازل الأحكام (مخطوط الخزانة الحسنية رقم ٤٠٤٢).

الغرناطي، أبو حامد:

تحفة الألباب ، نشر غبريال فرناند، المجلة الأسيوية، القسم الثاني، أكتوبر- نوفمبر ١٩٣٥م.

ابن فرحون اليعمري ، إبراهيم بن علي بن محمد:

الديباج المذهب، مصر: مطبعة الفحامين ، ١٣٥١هـ.

القزويني، زكريا (ت: ٦٨٢هـ):

آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٠م .

المقري ، أبو العباس أحمد بن محمد:

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٦٦م.

مؤلف مجهول:

كتاب في الفقه المالكي (مخطوط الخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والمخطوطات رقم د ٢١٩٨).

مؤلف مجهول:

طبقات المالكية، (مخطوط الخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والمخطوطات رقم د ٣٩٢٨).

ابن هشام اللخمي:

ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي السبتي في لحن العامة، نشر عبدالعزيز الأهواني، مجلة معهد المخطوطات العربية، ١٩٥٧، م. ٣ ج. ٢.

الونشريسي، أحمد بن يحيى:

المعيار المعرب، تحقيق مجموعة من الأساتذة، نشر وزارة الأوقاف المغربية، بيروت ١٩٩١م.

المراجع العربية :

بالباس ن . ت:

الفن المرابطي والموحدي، طبعة ١٩٧٦م.

سالم، عبدالعزيز سالم :

تاريخ مدينة المرية الإسلامية، بيروت، ١٩٧١م .

العبادي ، أحمد مختار:

الأعياد في مملكة غرناطة، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد م/ ١٥ لسنة ١٩٧٠م.

عبدالبديع، لطفي :

الإسلام في إسبانيا، القاهرة، ١٩٥٨م .

عفيفي، عبدالله:

المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، مصر : شركة فن الطباعة ، (د. ت).

ليفي. بروفنسال:

حضارة العرب في الأندلس، الترجمة العربية، بيروت، (د. ت).

مؤنس، حسين :

نصوص سياسية عن فترة الإنتقال من المرابطين الى الموحدين ٥٢٠/١١٢٦، ٥٤٠/ ١١٤٥، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد ١٩٥٤م، مجلد ٦ عدد ٣ رسالة رقم ١ .

المراجع والدراسات الأجنبية:

Bel :

Coup d'oeil sur l'Islam en Berberie, extraite de la revue des religions, janv. Fev.1917.

Dozy, R. :

- Recherches sur l'Histoire et la Litterature de. l'Espagne perndant le Moyen Age. (3e' ed.).Paris, Maisonneuve, leyde.,E.J.Brill, 1881.
- Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu' a la conquete l'Andalousie par les Almoravides , leyde, 1932..

Dufourcq :

- L'Europe Medievale sous la domination Arabe, Hachette. 1978.
- Les Mozarabes du 12'e si'ecle le pretemdu "eveque" de Lisbonna, revue du l'Histoire et de Civilisation du Maghreb. 1968..

Gizel chauvin :

apercu sur les relations de la France avec le Maroc des origines a'la fin du Moyen Age, Hesperis. T.XLIV.1957.

Levi Provincal E.:

Histoire de l'Espagne Musulmane, E.J.Brill, leyde 1950.- maisonneuve, Paris.

Mensage :

le Christianisme en Afrique; Eglise, Mozarabes, Esclaves Chretiens. Alger, 1915..

Mercier :

Histoire de l'Afrique Septentrionale, Paris, 1888..

Simonet :

Historia de los Mozarabes, Madrid ediciones torna, T.4.(n.d).

Terrasse:

L'Espagne au Moyen Age: Civilization et Art, Paris, 1912..

Villar:

Les Touaregs au pays Cid; les envasions Almoravides en Espagne du lle' au l2e siecle. Paris, 1946.

البيوتات الأندلسية

بحث في المكوِّنات والضوابط والنتائج

الدكتور: عبد السلام بن المختار شقور

البيوتات الأندلسية :

بحث في المكونات والضوابط والنتائج

الدكتور: عبد السلام بن المختار شقور(*)

مستخلص البحث

يرمي هذا البحث إلى تحقيق هدفين :

أولهما : الكشف عن ظاهرة البيوتات الأندلسية : عن طريق محاولة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

كيف ظهرت هذه البيوتات؟ ما أسباب ظهورها؟ ما وظيفتها أو وظائفها في التاريخ؟ كيف تختفي وتتلاشى؟ ما عوامل اختفائها وتلاشيها؟ إلى أي حد يعتبر ظهور هذه البيوتات وتطورها ظاهرة لها قوانين تخضع لها وتفسر ما يطرأ عليها؟

وثانيهما: محاولة تفسير وقائع تاريخية انطلاقًا من فهم ظواهر اجتماعية معينة، لقـد مـرت الأندلـس بـ« **قرون من التقلبات**» ولا شك في أن النظام الاجتماعي الذي ساد في الأندلس كان له أثره في ذلك، والبحث يدرس العلاقة بين تلك التقلبات وبين ظاهرة البيوتات الأندلسية.

ANDALUSIAN FAMILIES

BY

Dr. Abdussalam Shakkour

(ABSTRACT)

This paper has two main objectives:

1.To investigate and explain the phenomenon of Andalusian Families through an attempt to answer the following questions :

How did this phenomenon happen ?

What were the reasons for its appearance ?

What were its functions in history ?

What was the reason for this disappearance?

To what extent could the phenomenon of the Andalusian Families and its development, be considered as a phenomenon governed and explained by rules and regulations?

2. It is an attempt to study the relationship between social changes and the Andalusian Families phenomenon.How did it disappear ?

(*) دكتوراه الدولة في الآداب، أستاذ الأدب المغربي، قسم الدراسات العليا وتخصص الأدب المغربي والأندلسي.

مقدمة البحث :

ينطلق هذا البحث من أبحاث بيبليوغرافية أنجزها عدد من المستعربين الإسبان [١] ومن بحث لنا في موضوع «بيوتات سبتة في القرن الثامن»[٢] ويهدف هذا البحث إلى تحقيق غايتين :

١ـ الإجابة عن الأسئلة الآتية :

«كيف تظهر هذه البيوتات؟ ما أسباب ظهورها؟ ما وظيفتها أو وظائفها في التاريخ ؟ كيف تختفي وتتلاشى؟ ما عوامل اختفائها وتلاشيها؟ إلى أي حد يعتبر ظهور هذه البيوتات وتطورها ثم تلاشيها ظاهرة لها قوانينها التي تخضع لها وتفسر ما يطرأ عليها؟. . .» [٣].

٢ـ معرفة الصلة بين هذه البيوتات وبين التقلبات التي عرفتها الأندلس، بمعنى محاولة تفسير وقائع تاريخية انطلاقًا من ظواهر اجتماعية.

عمد ابن سعيد في كتابه «المغرب في حلى المغرب» إلى تخصيص ذوي البيوتات بتراجم أوردها تحت عناوين متميزة. فكلما وقف على علم من ذوي البيوتات قال: **«ومن ذوي البيوتات»** ثم ساق ترجمته[٤]، وإذا كان غيره من مؤلفي كتب التراجم في الأندلس يكتفون بالإشارة إلى نباهة المترجم به إن كان من بيت نابه [٥] فإن ابن الخطيب أفرد لأولية المترجم بهم حيزاً خاصًا، وجعل ذلك عنصراً من عناصر الترجمة في كتابه «الإحاطة».

ولعل مما يميز كتب التراجم عند الأندلسيين عن مثيلتها في المشرق والمغرب هذا الاهتمام الشديد بالبحث عن «الأولية» أعني : أولية المترجم بهم ؛ إن المتتبع لما انتهى إلينا من تصانيف الأندلسيين في باب التاريخ والتراجم يجدها حافلة بأخبار وتراجم ذوي البيوتات النابهة في الأندلس.

وقد درج مؤلفوا كتب التراجم في الأندلس على التمييز بين الأصليين والطارئين وبين الغرباء[٦]، وداخل هذا التقسيم الثلاثي، نجد عند ابن الخطيب أصنافًا ثلاثة: من لهم أولية نابهة، ومن لهم أولية

---

(١) MANUELA MARTIN Y JESUS ZANON, Onomastico-Biograficos de al-Andalus, Granada, 1989.

(٢) شارك به كاتب هذه السطور في الملتقى الثاني للدراسات المغربية والأندلسية الذي نظمته كلية الآداب بتطوان في ٢٦ ـ ٢٨ شعبان ١٤٠٨هـ ثم نشر في مجلة **دعوة الحق** المغربية عدد ٢٨٦.

(٣) بيوتات سبتة في القرن الثامن عبد السلام شقور، **مجلة دعوة الحق**، عدد: ٢٥٦.

(٤) **المغرب في حلى المغرب** ٢/ ١٣٣، ١/ ٢٧٧، ٣٨١، ٣١٥، ٤٣٩ . .إلخ.

(٥) ابن الخطيب ، **الإحاطة**: ١/ ١٦٨، ١٧٢، ١٥٢ . . .إلخ.

(٦) والتراجم البلدانية معدودة عندهم ضمن كتب التواريخ.

لابأس بها [٧] ومن لا أولية لهم، ولا شك في أن البحث عن أولية الرجل إنما يراد بها الكشف عن موقعه في السلم الاجتماعي.

كيف ظهرت في الأندلس هذه البيوتات؟ وما مكوناتها؟ للإجابة عن هذين السؤالين يجب الرجوع إلى المصادر التاريخية التي عنيت بالمراحل الأولى من تاريخ الأندلس، وذلك لاعتقادنا بأن طبيعة فتح الأندلس وما واكب الفتح وأعقبه من أحداث كان العامل الحاسم في تكوين بنية المجتمع الأندلسي، تلك البنية الهشة التي ألقت بظلها الأسود على تاريخ الأندلس كله، فكانت الجرثومة التي اختزنت، فيما نعتقد، كثيراً من الأسباب التي أدت إلى سقوط الأندلس، وذلك ما سنحاول الوقوف عنده فيما بعد.

تذكر المصادر التاريخية الأندلسية أنه تم توزيع أرض الأندلس إقطاعًا على القبائل التي شاركت في الفتح، وكان المستفيدون هم زعماء قومهم، فاستقرت كل عشيرة في جهة محافظة على وحدتها، ثم لما دخلت الأندلس طالعة بشر: **«أنزل أهل دمشق بالبيرة، وأهل الأردن برية، وأهل فلسطين بشذونة، وأهل حمص بأشبيلية، وأهل قنسرين بجيان، وأهل مصر بباجة، وكان إنزالهم على أموال أهل الذمة من العجم...»** [٨].

وقد ساعد هذا الصنيع على ظهور الزعامات في أطراف الأندلس وحال دون انصهار المجتمع الأندلسي، وأدى في الوقت نفسه إلى اشتعال حروب بين القبائل العربية، ثم بين العرب وبين البربر، وبين هؤلاء وبين المولدين؛ وفي هذا الموضوع يقول ابن القوطية: **«وكان قد تحرك في أخريات الأمير الحكم رحمه الله، بجانب (موروور) رجل يقال له تعنب، تنسب إليه فتنة، فضرب بين العرب والموالي، وبين البتر وبين البرانس، حتى قامت فتنة أطفأها الله... وفرّ تعنب إلى جانب ماردة، فأقام فيها أيضا فتنة بين البربر وبين المولدين»** [٩].

---

(٧) قال ابن الخطيب في ترجمة أحمد بن محمد بن سعيد الغافقي: «من أهل غرناطة وجلة بيوتاتها» **الإحاطة** ١/ ١٦٨، وقال في ترجمة محمد بن أحمد بن عبدالله ... بن عميرة: «أوليته: لم يكن من بيت نباهة» **الإحاطة**: ١/ ١٧٢ وقال في ترجمة محمد بن أحمد بن هشام القرشي: «أوليته: وكفى بالنسب القرشية أولية» **الإحاطة**: ١/ ١٥٢؛ وانظر أيضا **الإحاطة**: ٣/ ١٦٨ حيث يقول ابن الخطيب: «محمد بن محمد بن علي بن سودة المرِّي، يكنى أبا القاسم أوليته: من بيوتات الأندلس وأعيانها" وقال ابن الخطيب أيضا: " محمد بن عبدالله... الأنصاري... أوليته ينسب إلى القاضي بيطليوس... وبمالقة دور تنسب الى سلفه تدل على نباهة...» **الإحاطة** ٣/ ٢٢٦ وقال في ترجمة أحمد بن محمد الأزدي: «أوليته: ذكر الأستاذ ابن الزبير في صفته وغيره أن قوما بغرناطة يعرفون بهذه المعرفة فإن كان منهم فله أولية: لابأس بها»، **الإحاطة** ١/ ١.

(٨) ابن القوطية، **افتتاح الأندلس**: ٨٨؛ ابن عذاري، **البيان المغرب**: ٢/ ٣٣.

(٩) ينظر في موضوع الصراع بين العناصر التي تكون منها المجتمع الأندلسي في: ابن القوطية، **افتتاح الأندلس**: ١٠٩..؛ وفي ابن عذاري، **البيان المغرب**: ٢/ ٣٣ وما بعدها.

وقد زاد هذا الصراع حدة التنافس بين الطوائف المختلفة، وتقوت بذلك زعماؤها ، ونكتفي هنا بالإشارة إلى بيتين اثنين كان للصراع المذكور أثر في ظهورهما وتقويتهما ، وهما بيت ابن وانسوس وبيت الجليقي ، أحدهما بربري ، والآخر مولد [10] لقد ظهر البيتان في غمرة الحروب التي اشتعلت بين العرب وبين البربر والمولدين وبسبب تلك الحروب ما أكثر البيوتات التي برزت ، ومنها بيت ابن حفصون [11] أيضًا ، واشتمل من أبناء هذا البيت عمر بن حفصون وسليمان بن عمر بن حفصون وحكم ابن عمر بن حفصون وجعفر بن عمر بن حفصون ، وكان اشتهار أبناء هذا البيت كذلك بسبب الحروب الطائفية ؛ فقد كانوا يقودون المولدين في حرب العرب وغيرهم من الحاكمين في الأندلس.

وهكذا ننتهي في هذا الباب إلى أن توزيع العرب على الأندلس بالشكل الذي تم الأمر عليه قد حافظ ، بل أوجد الزعامات أو ساعد ، على الأقل على إيجادها بفسحة المجال لهم للظهور ، وفي هذا السياق قال المقري : **«كان عرب الأندلس يتميزون بالقبائل والعمائر** (كذا ، ولعلها العشائر) **والبطون والأفخاذ إلى أن قطع ذلك المنصور ابن أبي عامر الداهية . . . وقصد بذلك تشتيتهم وقطع التحامهم وتعصبهم في الاعتزاء, وقدّم القواد على الأجناد ، فيكون في جند القائد الواحد فرق من كل قبيل، فانحسمت مادة الفتن والاعتزاء** (كذا ، ولعلها : الانتزاء) **إلا ما جاءت على غير هذه الجهة . .»**[12].

الركائز الأساسية التي تقوم عليها بيوتات الأندلس :

١- الركيزة الأولى : اعتماد الدول المتعاقبة على أبناء البيوتات :

ومن عوامل نباهة القدر واشتهار الذكر كذلك اعتماد الدول المتعاقبة على الأندلس على أبناء البيوتات **«فالواقع أن الدولة المروانية ظلت القرون الثلاثة الماضية تضع ثقتها في عدد من البيوتات القرطبية ذات الأصول العريقة. فترددت المناصب والخطط في تلك البيوتات، يتوارثونها كابراً عن كابر»**[13].

---

(١٠) اشتهر من أبناء بيت وانسوس سليمان بن وانسوس، وأخبار البيت مبسوطة في **المقتبس** (ابن حيان ، القطعة التي قام بتحقيقها الدكتور محمود علي مكي ، ص ١٨٩ ، ومن أبناء بيت الجليقي عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالرحمن بن مروان الجليقي ، ينظر في أخباره : **المقتبس** . القطعة المنشورة بعناية ب . شالميتا، ص١٦١ ، ١٧٩ .

(١١) عن أخبار هذا البيت انظر المقتبس ، الجزء الخامس ، نشر شالميتا ، ص ٨٧ وما بعدها.

(١٢) المقري ، **نفح الطيب** : ٢٩٨/١ .

(١٣) **من مقدمة المقتبس** - تحقيق الدكتور محمود علي مكي ، ص ١٢٣ .

ولنا أن نضيف: إن عامة حكّام الأندلس انتهجوا سياسة تقريب ذوي البيوتات والاعتماد عليهم في تدبير الأمور، حتى إننا لا نكاد نجد بيتًا من البيوتات لم يتقلد أحد أبنائه منصب الحجابة أو الوزارة، أو ما سواهما من المناصب الرفيعة، ويكفي أن نشير هنا الى الخطط الرفيعة التي أسندت إلى بيتي ابن الخطيب وابن الحكيم [١٤]. إنَّ خدمة الدول من المرتكزات الأساسية التي كانت تقوم عليها بيوتات الأندلس، والمتتبع للبيوتات الأندلسية يجد أن بعضها إنما اكتسبت نباهتها لقربها من الحكام، ولا يمكن التطرق إلى العلاقة بين البيوتات وبين الحكام دون التوقف عند بيت بني حجاج؛ فقد تسلسل الجاه والمجد في هذا البيت مدة غير قصيرة، واستطاع أن يحافظ على نباهته طوال ستة قرون[١٥]، بل إنه حتى بعد انتقاله إلى المغرب واستقراره فيه، ظل محافظًا على قدر من جاهه الموروث [١٦] ولشهرة البيت، ولصلته الحميمة بكثير من الأحداث التي شهدتها إشبيلية خاصة والأندلس عامة، فقد لخصه كل من ابن عذاري في «البيان المغرب» وابن الخطيب في كتابه «أعمال الأعلام» بعنوان خاص بسطا فيه أخبار البيت[١٧] ومما له صلة بموضوعنا قول ابن الخطيب: «**وكان هذا البيت من بني حجاج بيت رياسة وظهور بإشبيلية، وآخر بيوتات النباهة الأربعة: بيت بني حجاج هذا، وبيت بني عباد، وبيت بني خلدون، وبيت بني الحكيم المستقر عقبهم الآن برندة. .. وأدركت من بيوتات بني حجاج بمالقة أمين العطارين بها يخبر بشرف من هذا البيت وأنهم استبدوا بحضرة أشبيلية عن بني أمية . .**» [١٨].

لقد انتهى طموح هذا البيت به الى الاستبداد بإشبيلية أيام الأمير عبدالله واصطنع كبير هذا البيت إبراهيم شارات الملك، تبعه في ذلك ولده لما هلك سنة ٢٨٨هـ وكان أول من نبه من بيت بني حجاج حبيب.

وأما البيت الآخر الذي نود الوقوف عنده بقصد بيان الصلة بين البيوتات الأندلسية وبين الحكم والحكام فهو بيت **ابن الحكيم**، فإذا كان البيت السابق تألق في القرن الثالث أو في العصور الأولى من تاريخ الأندلس، فإن الثاني إنما بلغ أوجه في القرن الثامن، أي في المدة التي كانت فيها شمس الأندلس على وشك الغروب، عرف بيت ابن الحكيم ببيت بني فتوح، ثم اشتهر ذكره فيما بعد باسم بيت ابن الحكيم [١٩] وعن أصل هذا البيت قال ابن الخطيب: «**محمد بن عبدالرحمن ... ابن الحكيم.. يرجع بيته**

---

(١٤) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**: ١:٢٩، ٤/٤٣٩، ٢/٢٧٩.

(١٥) **المصدر السابق**.

(١٦) ما يزال أبناء هذا البيت يعرفون باسمهم في تطوان.

(١٧) **البيان المغرب**: ٢/ ١٣٥، **أعمال الأعلام**: ٣٤.

(١٨) **اعمال الاعلام**: ٣٤.

(١٩) انظر أخبار بيت ابن الحكيم: **الإحاطة**: ٢/ ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٧٩، /٤٤٤؛ **أزهار الرياض**: ٢/ ٣٤٠؛ **النفح**: ٤/ ٢٥٤؛ **الكتيبه الكامنة**: ١٩٦ . . . إلخ.

وبيت بني حجاج وبيت بني عباد إلى جرثومة واحدة» [٢٠] ، وقد تمكَّن هذا البيت من الانفراد بالحكم في رندة؛ يساعده في ذلك ماضيه المجيد؛ على أن ذلك زاد، دون شك في جاه البيت، فحظي أبناؤه بعد ذلك بجاه عريض، تُفصح عنه العبارات التي صدرت عن ابن الخطيب في حَق ابي القاسم محمد بن محمد بن محمد بن الحكيم، فهو «**من فروع مجد وجلاله، ورث الفضل لا عن كلالة، أشرف، مجيد، معظم، مخول في العشيرة»**[٢١] ونشير في هذا إلى ما ورد في ترجمة سمية أبي بكر محمد بن الحكيم، قال ابن الخطيب في حقه: «**كان صدر أبناء أصحاب النعم، وبقية أعلام البيوت: ترف نشأة، وعز تربية وكرم نفس»**[٢٢] .

ومن البيوتات التي لمع نجمها بسبب اقترابها من الحاكمين بيت **الزجالي** وهو بيت بربري، خدم بنوه ملوك زمنهم، فكانوا من كبار الكتاب على عهدهم، وأقر بفضلهم معاصروهم، وأول من نبه من هذا البيت محمد بن سعيد بن أبي سليمان المعروف بحمدون وهو من برابرة نفزة، ثم كتب ابناه: عبدالله وحامد، وكتب سبطه: عبدالله بن محمد بن عبدالله بن محمد بن سعيد الزجالي [٢٣] وتمكَّن أحد أبناء هذا البيت من أن يفوز بولاية كورة استجة أيام حكم عبدالرحمن الناصر.

ومن هذه البيوتات التي كان لها البلاط سُلما إلى تخليد الذكر، فصار أبناؤها يتوارثون المجد، بيت **ابن شهيد**: ورأس هذا البيت عيسى بن شهيد، [٢٤] «**كان عيسى هذا منقطعا إلى الأمير عبدالرحمن بعهد والده الأمير الحكم مؤملا له، فلما أفضى الأمر إليه أزلفه به، وقدمه في علية خاصته، وصرفه في أعلى مراتبها، فولاه خطة الخيل، ثم استوزره، وولاه النظر في المظالم وتنفيذ الأحكام على طبقات المملكة، ثم استحجبه مكان سفيان بن عبد ربه واستخصه دون أصحابه . . .»** [٢٥] وتوارث أبناؤه مجده، وآخر المشاهير من بيته مؤلف كتاب «التوابع والزوابع»، أعني : أبا عامر أحمد بن عبدالملك بن عمر بن محمد بن عيسى المذكور[٢٦] .

---

(٢٠) ابن الخطيب ، **الإحاطة** : ٢/ ٤٤٤ .
(٢١) **الإحاطة** : ٢/ ٢٤٦ .
(٢٢) **الإحاطة** : ٢/ ٧٧٢ .
(٢٣) أخبار هذا البيت مبسوطة في **المقتبس** ، القطعة التي قام بتحقيقها محمود علي مكي ، ص، ٢٢، ٢٣ .
(٢٤) **المقتبس** القطعة المنشورة بتحقيق محمود علي مكي ، ص ٢٥ .
(٢٥) **المصدر نفسه**.
(٢٦) ابن سعيد ، **المغرب** : ١/ ٧٩

٢ـ الركيزة الثانية : النسب العربي :

وقد يكون من غير المجدي أن نسترسل في الحديث عن أهمية الخدمة في البلاط في "خلق" البيوتات الأندلسية مادمنا لا نكاد نجد بيتًا رفيع القدر إلا وتعلق بخدمة «رسمية»، وعليه فسننتقل إلى ركيزة أخرى من الركائز التي أقامت عليها بيوتات الأندلس مجدها، وهي ركيزة **النسب العربي**. **«كان المجتمع الأندلسي مكونًا من عناصر شتى، فقد كان فيه أهل البلاد الأصليون وفيه الوافدون من عرب وبربر، ثم فيه المنسوبون إلى أقطار شرقية مختلفة والمماليك المجلوبون من بلاد غربية وشرقية..»**[٢٧] وإذا كانت نسبة كل عنصر من هذه العناصر من الأمور التي يصعب التكهن بها ؛ فإننا مع ذلك نستطيع أن نزعم بأن العنصر البربري لم يكن أقل من العنصر العربي، وذلك لكون هجرات هؤلاء إلى الأندلس لم تنقطع، فقد دخلوا في جيش طارق، ثم باستدعاء من عبدالرحمن الناصر، وبعد ذلك في جيش الحموديين، خلفائهم الطبيعيين وبعدها بمدة قامت أفواج منهم بحماية ما بقي من أرض الأندلس بتكليف من المرينيين . . . إلخ. ولا شك أنهم قد تحملوا أعباء الفتح مثل ما تحَمَّل غيرهم ، ومنهم كان غالب جيش المرابطين والموحدين الذي دافع عن الوجود الإسلامي في الأندلس زهاء ثلاثة قرون ، ومع كل ما ذكرناه فان البيوتات الأندلسية ذوات الأصل البربري لا يصل عددها إلى ربع مثيلتها من ذوات الأصل العربي. لقد تتبعنا تراجم ألف ومائة وأربعة وأربعين علما عاشوا بين منتصف القرن الرابع ومنتصف القرن الخامس، وكانت المستعربة الإسبانية م. ل. أبيلا [٢٨] قد جردت أسماءهم من كتب التراجم، فوجدنا خمسة وستين علمًا أمويًا، وأربعة وأربعين قيسيًا، وثمانية وثلاثين أنصاريًا، وأربعة وثلاثين لخميًا وتسعة وعشرين تميميًا، واثنين وعشرين قرشيًا، وستة وعشرين مظفريًا وثمانية عشر خولانيا، واثني عشر أسديًا واثني عشر صدفيًا، واحد عشر حضرميًا واثني عشر رعينيًا، وعشرة بكريين وسبعة غسانيين وخمسة فهريين . . . ولم نجد ممن ينتسبون الى الأصول البربرية إلا قليلاً جدًا، حتى إننا لم نجد إلا أصلاً بربريًا واحدًا يتكرر، ولا يزيد تكراره عن المرتين، وهو المغيلي . كان تجريد هذه الأسماء وجمعها لتحقيق هدف غير الهدف الذي نرمي إليه ؛ ولذلك فلم تكن هناك أي نية لإقصاء هذا أو ذاك من العناصر، ومهما يكن فان قائمة هؤلاء الأعلام لا «تغطي» إلا قرنًا من الزمن .

وبالرجوع إلى المصادر التاريخية ، نجد أن العنصر العربي لم يندمج مع العناصر الأخرى، وأنَّ حروبًا طاحنةً وقعت بين البربر والعرب ، حدث ذلك في العصور الأولى من تاريخ الأندلس وكانت بعض تلك الحروب امتدادا للصراع الذي كان قائمًا في المغرب بين الطرفين، فلما نادى البربر في

---

(٢٧) أحمد هيكل ، **الأدب الأندلسي** ، ص ٣٠ .

(٢٨) وردت قائمة بأسماء الأعلام المشار إليها في : **MARIA LUISA AVILA, La Socieded Hispanomusulmana al final del Califato (Aproximacion a un estudio demografico), (Consejo superior de invistigaciones cientificos).**

المغرب بالدعوة الخارجية، وأعلنوا العصيان، تبعهم في ذلك إخوانهم البربر في إفريقيا [٢٩] وسرعان ما انتقلت الثورة إلى الأندلس، وفي ذلك يقول صاحب « أخبار مجموعة » : **«إنّ بربر الأندلس لما بلغهم ظهور بربر العدوة على عربها وأهل الطاعة، وثبوا في أقطار الأندلس فأخرجوا عرب جليقية، وقتلوهم وأخرجوا عرب استرقة والمدائن . . .»** [٣٠] وفي مكان آخر من نفس المصدر نجد مزيداً من البيان وذلك حيث يرد قوله: **«وكانت قد رأست البربر بالأندلس على أنفسهم ابن . . .، وحشدوا من جليقة واستورقة وماردة وفورية وطلبيرة، فأقبلوا في جيش لا يحصيه عاد حتى أجازوا نهراً يقال له تاجه، يريدون عبدالملك ابن قطن . . . فلما بلغ البربر إقبال الجيش إليهم، حلقوا رؤوسهم اقتداء بميسرة . . . فمنحهم الله أكتاف البربر فقتلوهم قتلا ذريعًا أفنوهم به، فلم ينج منهم إلا الشريد، فركب أهل الشام، ولبسوا السلاح، ثم فرقوا الجيوش في أرض الأندلس، فقتلوا البربر حتى أطفأوا جمرتهم»** [٣١].

إنّ المتتبع لأخبار الأندلس يجد أن جذوة الصراع بين العرب وبين البربر لم تنطفىء أبداً، ولا شك في أن الفتنة الأندلسية التي نتجت عن تصدع الحكم الأندلسي، وهي الفتنة التي عرفت أيضًا بالفتنة البربرية، أذكت جمرة الصراع ؛ وهناك أدبيات كما هو معروف لدى المهتمين، تصور جانبًا من هذا الصراع، ومن ذلك رسالة الشقندي الشهيرة وهي أبرز نص في هذا الموضوع، والحق ، إن العنصر العربي كان يمتلك عوامل متعددة تجعله العنصر الأقوى ؛ فهو الحامل للدين والمبشّر به، والمالك للفقه، وهو إلى ذلك يتوفر على كثير من الشروط التي تجعل القيادة في يده وليس في يد البربر، ولا في يد المولدين، نستشعر كل هذا ونحن نقرأ رسالة لأبي الحسن العشبي وهو بربري، كان بعث بها إلى الكاتب الشهير أبي المطرف بن عميرة، سليل أحد البيوت النابهة [٣٢] قال أبو الحسن العشبي مخاطبًا ابن عميرة: **« السيد الأوحد، العماد. أبقاه الله . . . هلم أيها المولى إلى الإنصاف، وأعدل إلى العدل الحميد الأوصاف: متى سوبقت الجياد بالأعيار؟ وقيس الصفر بالنضار؟ وكيف وأنت ريحانة قريش التفت عليك بطحاؤها، واقتفت آثارك فصحاؤها، وعرفت بك طرق البلاغة وأنحاؤها، وأنا وما أنا نسب في البرابر عريق، وسبب من التعليم لا ممتد ولا وثيق، درجت حيث جفاء الطباع، وجفاء التكلف من الانطباع، والقساوة تلين الصخر وما تلين والغباوة يبين الصبح فما تستبين»** [٣٣].

---

(٢٩) انظر في هذا الموضوع كتاب: **الخوارج في المغرب** ، للدكتور محمود إسماعيل.

(٣٠) **أخبار مجموعة**: ٣٠.

(٣١) **المصدر نفسه** .

(٣٢) انظر **MANUELA MARTIN y JESUS ZANON, Onomastico-Biograficos de al-Andalus, Granada, 1989.**

(٣٣) **Ibidm, p.57.**

(٣٣) **الذيل والتكملة**: السفر الثامن : ٢٩٦

وكتب التراجم الأندلسية تفصح عن تقديم المجتمع الأندلسي لذوي النسب العربي على غيرهم، والأمثلة في هذا الباب لا تكاد تعد فنكتفي منها ببعضها ؛ فان ابن الخطيب في ترجمة علي بن يوسف ابن محمد بن كماشة: « **كان جده من المنتزين ببعض حصون الأندلس ، ... وكانوا** (أي آله) **يتبجحون بنسبه إلى معن بن زائدة، طوق جدهم** (كذا في المطبوع، ولعلها: جيدهم) **بتلك النسبة بعض أولي التنفق والكدية، فتعللوا منها بنسج العناكب ...»**[٣٤]. وفي باب الحديث عن أصول الصراع بين عناصر المجتمع الأندلسي يذكرون من أخبار الصميل أنه حظر يومًا بمؤدّب يؤدّب الصبيان، وهو يـقرأ : ﴿**وتلك الأيام نداولها بين الناس**﴾فـقال الصميل: نداولها بين العرب . فقال المؤدب : بين الناس، فقال الصميل: وهكذا نزلت الآية؟ قال له نعم، هكذا نزلت. قال الصميل: «**والله إني أرى هذا الأمر سيشركنا فيه العبيد والسفال والأراذل**» [٣٥].

وعلى أية حال، فإن الصراع بين العرب أنفسهم: بين اليمنية والمضرية، ثم بينهم جميعا وبين البربر، ثم بين هؤلاء جميعا وبين المولدين، أمر هو من الظهور لكل باحث في التراث الأندلسي بحيث لا يحتاج إلى عناء لإثباته، والعجب كل العجب ممن يذهب إلى نفيه ، ولو في حقبة واحدة من حقب تاريخ الأندلس، وكذا ممن يقلل من أهميته و«وظيفته» في توجيه الأحداث في الأندلس[٣٦] .

ونظرا لما ذكرنا، فإننا لا نستغرب إذا لم نجد بين البيوتات الأندلسية إلا نسبة قليلة من البيوتات ذوات الأصل البربري.

ولم يكن حظ العناصر الأخرى التي ينضوي تحتها الموالي وغيرهم بأوفر حظًا من العنصر البربري، والصراع بين العرب و،بين هذه الطوائف يملأ صفحات من كتب التاريخ التي تعنى بهذه الحقبة[٣٧] والذي يعنينا من ذلك الصراع هو البعد الاجتماعي، ومن الأكيد أن هذه الطوائف كانت امكاناتها لدخول باب النباهة محدودة ومن ثم فإننا لا نستغرب إذا لم نجد فيها من البيوتات ما يقارب عدد البيوتات العربية.

---

(٣٤) **الإحاطة**: ٤/ ٧.

(٣٥) **افتتاح الأندلس**: ٦٣.

(٣٦) من هؤلاء الصديق الدكتور محمد بن عبود: **جوانب من الواقع الأندلسي**، ص ٣٩.

(٣٧) انظر على سبيل المثال: **افتتاح الأندلس**، ص١٠٩ وما بعدها ؛ **والمقتبس**، الجزء الخامس ، ص ٧٣ ؛ وكتاب **أعمال الأعلام**: ٣١.

٣ـ الركيزة الثالثة: الاشتغال بالعلم والانتساب إليه:

ونصل بعد هذا الذي ذكرناه إلى الركن الثالث والأخير من الأركان التي تقوم عليها نباهة البيت في الأندلس، وهو الاشتغال بالعلم والانتساب إلى أهله، وتعاطي الأدب، وكثيرا ما دلفت البيوت إلى مجال النباهة عن طريق العلم، وكثيرا ما التجأت البيوتات الى العلم أو إلى الأدب بعد أن كبا بها فرس السياسة؛ وقد استطاعت البيوتات أن تحافظ على مجد البيت عن طريق العلم أو الأدب، والحق إننا قلّما نجد في الأندلس بيتًا نابهًا إلا له مشاركة في العلم أو حظ من الأدب. وبالعلم كانت جميع الاختلافات العرقية تختفي، بل تزول. وفي رحاب العلم والأدب تساوت جميع عناصر المجتمع الأندلسي، فلا عيب أن رأينا كثيرًا من بيوتات البربر والموالي إنما سادت بسبب العلم والأدب، وهذا بيت الزجاليين، وقد مرَّ معنا ذكره، إنما ظهر بسبب ما كان عليه جد البيت من علم بأشعار العرب وفي ذلك يقول ابن حيان: «**ولم يكن لهؤلاء الزجاليين المقحمين في بيوت الشرف بقرطبة قبل جدهم هذا ـ يعني أبا عبدالله محمد بن سعيد بن موسى بن عيسى الزجالي ـ قدم رياسة، ولا سالف صحبة للسلطان، وقد تشبث بخدمته، فهو أول من نجم فيهم، وصارت له منزلة لديهم**»[٣٨] ثم يورد ابن حيان قصة التحاق الزجالي بالخدمة، وسبب ذلك أن الأمير طلب من الحاضرين صدر بيت غرب عنه، فعجزوا، ووفق محمد الزجالي، فسر الأمير وألحقه بخدمته، وكان الزجالي المذكور يلقَّب بالأصمعي لقوة حفظه، وقد أورث أبناءه مجدًا عريقًا، إذ خلفه ابنه حامد «**وارتقي فوق ذروة أبيه بخطة الوزارة، وكان أديبا. .**»[٣٩]، قال ابن حيان موجزا أخبار هذا البيت: «**هو محمد بن سعيد بن أبي سليمان . . . من بني يطفت من نفزة . . استكتبه الأمير عبدالرحمن بن الحكم . . . وأنجبت ولادته لابنيه عبدالله وحامد . . . فكانا كاتبين نحريرين، كلاهما كتب للسلطان، وكتب للسلطان أيضا منهم عبدالله بن محمد بن عبدالله بن محمد بن سعيد الزجالي سنة سبع وثمانين ومائتين ، ثم أنه نالته علة عظيمة مدة، وتخلف ، فأعاده الأمير عبدالله... واتصلت كتابته من بعده صدر دولة حفيده عبدالرحمن الناصر لدين الله إلى أن هلك في العسكر سنة اثنتين وثلاثمائة، فقوضت الكتابة عن بيت هؤلاء الزجاليين مدة إلى أن عادت عليهم بعبد الرحمن بن عبد الله الزجالي متقدما الناصر لدين الله. ..**»[٤٠].

وكانت الكتابة من الخطط الرفيعة في الأندلس، وكثيرًا ما كانت تفضي إلى الحجابة، وكانت الكتابة المطيّة التي حملت ابن الخطيب إلى أرقى المناصب، والخطابة والقضاء صنْوَا الكتابة في تخليد الذكر، ورفع دعائم البيت وهذا بيت ابن جزي الشهير، قد انتشله العلم والأدب منَ الخمول الذي انتهى

(٣٨) **المقتبس**، القطعة التي حققها محمود علي مكي، ص ٣٣-٣٤ .
(٣٩) **المصدر السابق**، ص ٣٦ .
(٤٠) **المصدر السابق**، ص ٣٢-٣٣ .

إليه بعد عزٍّ، أيام كان لجدهم بجيان رئاسة وانفراد بالتدبير[٤١].

وهذا بيت ابن حجّاج تمكن من الإبقاء على ذكر البيت بفضل تعاطي أبناء البيت للأدب [٤٢] وأمّا بيت ابن عميرة فقد اعتمد القضاء والكتابة في تأسيس البيت، فكان عدد من أبنائه من كبار كُتّاب الأندلس، كما كان آخرون من مشاهير القضاة [٤٣] وعن بيت ابن الحاج، فالفضل في نباهته زيادة على نسبه، اشتغال عدد غير قليل من أبناء البيت بالعلم، لقد كان هذا البيت بيت علماء طوال الوجود الإسلامي في الأندلس، ولما انتقل البيت إلى المغرب برز كثير من أبنائه في مجال الأدب والعلم[٤٤].

وإذا كانت بعض البيوتات نبهت بفضل خدمة السلطان، ثم عززت نباهة البيت بالعلم والأدب، كما فعل بيت ابن حجاج، فإن بيوت أخرى نبهت في العلم ثم دعمت ذلك بالحكم، ومن هذا الصنف بيت ابن حمدين [٤٥] وعن ابن حمدين المستبد بقرطبة، وعن ظروف انتزائه قال ابن الخطيب في «أعمال الأعلام»: « **أيام أحمد بن حمدين الأمير القاضي بقرطبة، وهو أحمد بن محمد بن أحمد الثعلبي، دخل الأندلس جدهم في طالعة بلج فنزل بباغة وبها تناسلهم، ولي القضاء بعد أخيه بقرطبة سنة ٥٢٩ وعزله الأمير علي بن يوسف وعند ما ثارت العامة بقرطبة، اضطر ابو جعفر ابن حمدين إلى الخروج للناس لردع العامة وتسكين الثائرة، وثارت العامة بوالي البلد، وخلعوا دعوة الملثمين واتفقوا على مبايعة القاضي أبي جعفر ابن حمدين . . .**»[٤٦].

وليس ابن حمدين هو القاضي الأندلسي الوحيد الذي طمع في الحكم، واستبد ببلده، فهناك آخرون انتهى بهم علمهم إلى القضاء أولا، ثم أوصلهم طموحهم إلى سدة الحكم، ومن هؤلاء قاضي مالقة أبو الحكم ابن حسون «**وكان قد نشأ على مقيع من الوجاهة والنباهة، وطلب العلم، وولي القضاء بمالقة، ثم دعا إلى نفسه...**»[٤٧] ومنهم القاضي أبو أمية أحمد بن عاصم «**وهو أحمد بن عبدالرحمن بن علي بن عبدالعزيز بن سعيد بن عاصم، أحد الرؤساء الحسباء، أولي السلف والنباهة، المتداول للقضاء ثم الإمارة، قام برئاسة بلده ...**»[٤٨].

---

(٤١) **الإحاطة**: ٣/ ٢٠

(٤٢) ينظر في الموضوع: بحث الاستاذة خ. م. كربنثا في "La Familia de los Banu Hayyay, Eatudios Omomastico Biograficos. p 39.

(٤٣) ينظر في الموضوع: خوان كاستيا " Los Bonu , Amira de Murcia, Estudios ..", p. 57

(٤٤) ينظر في الموضوع كريستينا دي لافوينتي في "La famlia de Ibn Al Ḥayy ...", p. 309

(٤٥) **أعمال الأعلام**: ٢٥٢.

(٤٦) **أعمال الأعلام**: ٣٥٢-٣٥٣.

(٤٧) **أعمال الأعلام**: ص، ٢٥٤.

(٤٨) **المصدر السابق**: ص ٢٥٨، ومن القضايا التي تلفت نظر الباحث حقا ثورة الفقهاء الأندلسيين على الدولة المرابطية وقيامهم في وجهها، ودعوتهم لأنفسهم مع أنهم كانوا من أشياع الدولة، ومن الذين عملوا على استقدام المرابطين إلى الأندلس كما هو معروف، على أن فقهاء المغرب وقضاته كانوا أكثر إخلاصا من هؤلاء الأندلسيين للمرابطين، وهذا القاضي عياض يقود أهل سبتة: بلده، لرد هجوم الموحدين عليها. وقد بسطنا هذا الجانب في كتابنا "**القاضي عياض الأديب**، ص ٩٢ وما بعدها.

وبعد فتلك هي الأركان الثلاثة للنباهة عند الأندلسيين ، قد يتخلف ركن منها في بيت من البيوتات؛ وأقواها الاشتغال بالعلم والركون الى أهله ، وتعاطي الأدب ومخالطة الأدباء، وبالعلم والأدب تمكّنت بيوت من الحفاظ على البيت نابها، وأما تلك التي قامت نباهتها على السياسة وحدها، فإن ريحها سكنت بزوال الملك من يدها ؛ وهنا أقف وقفة قصيرة مع **أعمار البيوتات الأندلسية**: فقد انتهينا في بحث لنا عن بيوتات سبتة في القرن الثامن الهجري، الى أن لكل عصر سياسي في المغرب بيوتاته، ولم نجد من البيوتات التي تمكنت من اجتياز حدود العصر السياسي إلا القليل، ومن ذلك القليل بيت القاضي عياض السبتي الذي ظل بيتا نابهًا إلى حوالي منتصف القرن الثامن، وآخر المعروفين منه أحمد بن محمد بن عياض الحفيد (٤٩)، فاذا كان أمر البيوتات المغربية على ما ذكرنا فإن شأن البيوتات الأندلسية بخلاف ذلك، فلدينا عدد غير قليل منها استمر الجاه في بنيها خمسة قرون وأزيد، وعرف أبناؤها خلال هذه المدة الطويلة «التكيف» مع كل التحولات ومن هذه البيوتات بيت ابن الحاج، وبيت ابن الحكيم وكان يعرف ببيت ابن فتوح، وبيت ابن الخطيب، وكان يعرف ببيت بني الوزير، وبيت ابن حجاج وبيت ابن الجد(٥٠) وبيت ابن سودة، وبيت ابن جزي، وبيت بني سمجون(٥١) وبيت ابن منظور القيسي (٥٢) وبيت ابن منخل الغافقي (٥٣) وبيت القاضي عياض، وهو بيت أندلسي مغربي، وبيت ابن خلدون، **«وهو بيت إشبيلي شهير استمر فيما بعد في تونس»** (٥٤)، وبيت ابن زهر(٥٥) وبيت بني سعيد (٥٦)، وبيت ابن العربي الإشبيلي (٥٧) وبيت بني وانسوس (٥٨) . . . وغير هذه البيوتات كثير؛ وليس من شرطنا هنا الإتيان على ذكر كل البيوتات ، بل ذلك ليس في إمكاننا هنا، ولذلك نكتفي بما أوردنا منها (٥٩) .

---

(٤٩) **الإحاطة**: (نصوص لم تنشر) ص: ٢٤٦ .

(٥٠) هذا البيت ما يزال من أشهر البيوتات المغربية / الأندلسية، ومن أبنائه المرحوم الأستاذ علاّل الفاسي، والمرحوم محمد العابد الفاسي، ويعرف البيت الآن بآل الفاسي .

(٥١) انظر بحث الأستاذة مرسيدس لوبيني .

(٥٢) انظر بحث الأستاة ماريا لويسا .

(٥٣) **الإحاطة**: ٢/ ١٣٣ .

(٥٤) **التعريف بابن خلدون** .

(٥٥) المقري، **نفح الطيب**: ٢/ ٢٤٤ .

(٥٦) النفح : ٢/ ٣٣٩ ؛ **المغرب**: ٢/ ١٦١-١٨١، وقدرة أبناء هذا البيت على المداراة عجيبة، فقد ثار أحدهم ، وآل أمره إلى أن ضرب عنقه، ثم استغل حفيد له اضطراب الأحوال إثر سقوط بني مروان، فاستبد بقلعته ، ثم خطب لعبد المؤمن، وعاد واحد من أبناء هذا إلى مصافاة المرابطين في شخص يحيى بن غانية، فكان محمد بن عبدالملك بن سعيد مقدمًا عند يحيى، وفي غمرة الأحداث تمكّن بنو سعيد من الاحتفاظ بقلعتهم مدة، ولما فقدوها، التجأ مؤلف الأدب، فاستغل محمد بن سعيد ومالك بن سعيد بالكتابة عن ملوك إفريقية ، وطوف أبو علي ببلاد الشرق مادحاً منتجعاً .

(٥٧) **المصدر السابق**، ٢/ ٦٢٦ .

(٥٨) **المغرب في حلي المغرب**: ١/ ٣٦٢ .

(٥٩) انظر طائفة منها في : "Familias Andalusies" Estudios Onomastio - Biograficos, p. 349

إن أبناء البيوتات التي ذكرناها «غطوا» بنشاطهم العلمي والأدبي قرونا من تاريخ الأندلس، وكذلك لكون بعض تلك البيوتات تسلسل العلم والأدب في أبنائها، جيلاً بعد جيل ، لقرون عديدة، ولا عجب أن تمتلىء كتب الفهارس وكتب الرجال بشكل عام بأسمائهم، وقد خصتهم بعض تلك الكتب بعناية خاصة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وقد لا نبالغ إذا قلنا : إن أبناء البيوتات الأندلسية كانت محور كل الحركة العلمية والأدبية في الأندلس، ولتوضيح ذلك نقف على أبناء ثلاث من البيوتات المذكورة : بيت ابن الحاج. وبيت ابن جزي، وبيت ابن الحكيم.

يرجع أصل **بيت ابن الحاج** إلى عباس بن مرداس، وكان محمد بن عباس بن حارثة بن مرداس أول من دخل من هذا البيت إلى الأندلس، نبه من هذا البيت أعلام كبار منهم:

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم السلمي: أبو اسحاق البلفيقي الأندلسي [٦٠]، وهو يعد من كبار الأولياء في الأندلس، ونسب إليه كرامات، وبسبب ذيوع خبره، واجتماع الخلق عليه، فقد استقدم الى مراكش، ضمن من استقدم من أولياء الأندلس، أيام المرابطين خيفة منهم على الملك [٦١] وكانت وفاة أبي إسحاق سنة ٦١٦هـ، ومن بيت ابن الحاج البلفيقي المرداسي ، محمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم البلفيقي : ابن الحاج، وقد سار على هدي سلفه، فاعتزل الدنيا «**وأقبل على الآخرة، وجرى على سنن المتقين**» [٦٢] وله كرامات أيضا، وابتلي بمثل ما ابتلي به سابقه، بل وأشد من ذلك إذ « **نمى عنه إلى السلطان بالأندلس أنه أغرى به ملك المغرب**» [٦٣] ولم يتخلص إلا بمشقة، وكانت وفاته سنة ٦٤٦هـ؛ ومن هذا البيت كذلك، «**أبو البركات محمد بن الشيخ الفقيه الجليل ابن أبي بكر بن الشيخ الأستاذ.. الراوية . . المتبرك به أبي إسحاق إبراهيم . . . ابن محمد الداخل إلى الأندلس ، بصحبة موسى بن نصير ..... ابن عنبسة بن حارثة ، ويقال الحارث بن أبي الهيثم ، وقيل أبو الفضل ، وقيل أبو أنس ، وقيل أبو العباس، صاحب سيد ولد آدم**» [٦٤] ، وقد تعمدنا إيراده بكامله لتبدو المكانة العلمية لهذا البيت [٦٥] وعن مكانة الرجل العلمية، فيكفي أن نذكر هنا أن المنتوري يروي عشرين كتابًا من تأليفه.

---

(٦٠) **الذيل**: ٣٤.

(٦١) ومن هؤلاء ابن العريف.

(٦٢) **الإحاطة**: ٣/ ٢٤٨.

(٦٣) **الإحاطة**: ٣/ ٢٥١.

(٦٤) فهرست السراج (مخطوطة باريز)، ورقة ٨٩، وتعمدنا ايراد نسبه كاملاً: إذ فيه تصويب بعض ما عند الباحثة الإسبانية: كريستينا دي لا يوينطي عن هذا البيت والمصدر المعتمد لم تقف هي عليه ، كما لم تقف على ما ورد عن المترجم به في فهرسة المنتوري (مخطوط) ورقة ١١٠ .

(٦٥) أوردت الباحثة الإسبانية كريستينا ذكر أعلام آخرين من هذا البيت ، انظر بحثها عن بيت ابن الحاج، في المرجع المذكور من قبل.

تلك باختصار شديد بعض ملامح هذا البيت العلمية ، أما **بيت ابن جزي** فمن أهم أعلامه : أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن يحيى بن عبدالرحمن بن يوسف بن جزي الكلبي «**أصل سلفه من ولمة (كذا) من حصون البراجلة، نزل بها أولهم عند الفتح ، صحبه قريبهم أبي الخطار حسام بن ضرار الكلبي، وكانت لجدهم بجيان رئاسة وانفراد بالتدبير**» [٦٦] وهو من شيوخ ابن الخطيب، له تواليف، منها «وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم» وأشهر كتبه على الإطلاق كتاب « القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية» وهو متداول [٦٧].

ومن بيت ابن جزي أيضا : أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد . . . ابن جزي « **أوليته معروفة، وأصالته شهيرة**» [٦٨] تأدب بوالده مثل كثير من أبناء البيوتات الأندلسية الذين تخرجوا بقريب لهم، غالبًا ما يكون أباهم، اشتغل في الكتابة السلطانية، شأن بعض أبناء بيته، ثم عمل في الخطط الشرعية، وهو معدود في شعراء عصره، بل من كبارهم؛ ساق له ابن الخطيب، معاصره، نماذج من شعره، وعنه المقري في النفح، وكانت وفاته على ما عند المنتوري سنة ٧٦٣هـ .

ومنهم : أبو محمد عبدالله بن جزي، وهو «**قريع ببيت نبيه، وسلف شهير وأبوة خيِّرة، وخؤولة تميزت من السلطان بحظوة**» [٦٩] وهكذا جمع هذا الرجل جميع عناصر النباهة من كل أطرافها، أخذ عبدالله عن والده أبي القاسم، وانتقال السند داخل أفراد البيت الواحد والأجيال أمر معروف في الأندلس، وسنقف فيما بعد على بعض جوانبه.

ومنهم : محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن يحيى ابن الأمير أبي بكر عبدالرحمن الثائر بجيان ابن يوسف بن سعيد بن جزي[٧٠] ،كاتب وشاعر خدم الملوك في العدوتين بقلمه ، وناله من «القصور» ما نال كثيرًا من أمثاله من خير وشر، فقد امتحنه أبو الحجاج، من ملوك بني نصرفانتقل عن الأندلس، ونزل فاس، وبها توفى عام ٧٥٨هـ ، وهو من شعراء زمنه الذين نظمهم وأبا الوليد اسماعيل، بلديّه، الزمان.

---

(٦٦) **الإحاطة** : ٣/ ٢٠ .

(٦٧) **الإحاطة**: وتنظر قائمة تأليفه في المصدراالمذكور؛ انظر ترجمة أبي القاسم في **أزهار الرياض** : ٣/ ١٠٤ .

(٦٨) **الإحاطة**: ١/ ١٥٧ ، **منثور فرائد الجمان**: ١٦٥ ، **فهرسة المنتوري**، (مخطوط) ورقة ١١٣ .

(٦٩) **الإحاطة**: ٣/ ٣٩٠- انظر ترجمة بني جزي في **النفح**: ٥/ ٥١٤-٥٤٢ .

(٧٠) **نثير الجمان**: ٢٨٣؛ **نثير فرائد الجمان**: ٢٩٢ ؛ **أزهار الرياض** ٣/ ١٨٧

ومنهم أبو بكر عبد الرحمن بن يوسف بن سعيد بن جزي، وقد أشار إليه ابن الخطيب في ترجمة أبي القاسم ابن جزي فقال: «**وكانت لجدهم بجيان رئاسة وانفراد بالتدبير**» [٧١]، وعند المقري أن الذي انفرد بحكم جيان من أبناء هذا البيت يحيى، ذكر ذلك في أزهار الرياض [٧٢].

ومنهم عبدالله بن محمد بن جزي، وهو من الأعلام الذين سقطت ترجمتهم من نص الإحاطة المنشور [٧٣] بعناية المرحوم محمد عبدالله عنان، كان عبدالله وجيهًا عند السادة والأمراء، ومات في حدود عشرين وستمائة [٧٤].

ومنهم يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف الكلبي: أبو الحكم الغرناطي [٧٥] روى عن أبيه أبي بكر، وعم أبيه أبي الوليد بن جزي، وأبي بكر ابن العربي.

ومنهم أبو الحسن ابن جزي [٧٦]، واسمه عبد الرحمن بن أحمد بن جزي، ومنهم سعيد بن جزي[٧٧] له رحلة، توفي سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة.

ومنهم حفص ابن جزي [٧٨] يكنى أبا عمر، كان له بصر بالنحو، توفي سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة.

ومنهم أحمد بن المطرف عبدالرحمن بن جزي [٧٩] كانت له عناية بالحساب والفرائض، ولد عام تسعة وتسعين وأربعمائة.

هذا وعلى كثرة من أوردنا من أبناء بيت ابن جزي، فإننا لم نقصد إلى استقصاء جميع أبنائه، وفي ذلك ما يبرز أهمية هذا البيت.

---

(٧١) **الإحاطة**: ٣/ ٢٠.

(٧٢) من المعروف أن المقري ألف "**الأزهار**" قبل أن يرحل إلى المشرق، ومن المعروف أن كتاب **الإحاطة** الذي كانت نسخة منه محبسة برواق المغاربة في القاهرة، كان عمدته في **النفح** وابن الخطيب يكتفي، في **الإحاطة** بقوله" وكانت لبلادهم رئاسة بجيان . . . " انظر ترجمة أبي بكر في **أزهار الرياض**: ٣/ ١٨٧ وأكثر ما ذكر ابن الخطيب في الموضوع في **أعمال الاعلام** ٢٥٩.

(٧٣) انظر ترجمته في: (**الإحاطة: نصوص لم يسبق نشرها**) لصاحب هذا البحث ص. ١٢٠. ومن بيت ابن جزي كذلك: عبد الله بن يونس بن جزي. نفسه ص. ١٥٦؛ عبد الرحمن بن أحمد بن جزي. نفسه، ص ١٧٧.

(٧٤) **الإحاطة(نصوص لم يسبق نشرها)**، ص ٧١.

(٧٥) **التكملة**، السفر الأول، الجزء الأول، ص ٣٨٥.

(٧٦) **التكملة**، السفر الأول، الجزء الأول، ص ٢٥.

(٧٧) **تاريخ علماء الأندلس** لابن الفرضي، ص ٢١٢.

(٧٨) **الذيل والتكملة**، تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ص ١٤.

(٧٩) **الذيل والتكملة**، السفر الأول، ص ١٩٤.

ونتتقل بعد هذا الى بيت ابن الحكيم، لنقف أيضًا على مدى تشعبه واستمراريته، وأهميته في الحياة العلمية، والأدبية والسياسية.

فمن أبناء بيت ابن الحكيم: محمد بن عبدالرحمن بن إبراهيم بن يحيى بن محمد بن فتوح، الشهير بابن الحكيم [٨٠]، إشبيلي الأصل، يرجع بيته وبيت ابن جزي إلى جرثومة واحدة، ويحيى جد والده هو المعروف بالحكيم لطبّه، استبد بن الحكيم برندة في غمرة تقلبات، اختصر ابن الخطيب أخبارها في كتابه «أعمال الأعلام» [٨١] عند حديثه عن أيامه منِ أن يسيد برندة، وهو صنيع جرى عليه كثير من أبناء البيوتات الأندلسية، وقد ساق ابن الخطيب ذكر بعض هذه البيوتات [٨٢] ولأبي عبدالله رحلة، صحب فيها المحدث الكبير أبا عبدالله ابن رشيد السبتي، أثمرت صداقة بين الرجلين، فما كاد ابن الحكيم يتربع على أريكة رندة حتى استدعى صديقه ابن رشيد، ولم يفترق الرجلان إلا بمقتل ابن الحكيم، سمع أبو عبدالله كبار شيوخ عصره، وهو إلى ذلك شاعر، وإن كانت بضاعته في الشعر مزجاة، كما قال ابن الخطيب في الترجمة الحافلة التي خصه بها، قتل سنة ثمان وسبعمائة.

ومنهم أخوه أبو إسحاق إبراهيم بن الحكيم [٨٣].

ومنهم أبو القاسم محمد بن محمد بن عبدالرحمن بن ابراهيم بن يحيى بن الحكيم [٨٤]، «**من فروع مجد وجلالة، ورث الفضل لا عن كلالة**» مجيد معظم مخول في العشيرة (كذا، ولعل الصواب: معم مخول...) وهو من كبار أدباء عصره، أثبت ابن الخطيب من أبياته بعض غرره، وكانت وفاته عام خمسين وسبعمائة.

ومنهم يحيى بن عبدالرحمن بن إبراهيم بن الحكيم، أخو أبي عبدالله [٨٥] «**كان وزيرًا جليلاً عفيفًا**» وقد أشركه أخوه الوزير أبو عبدالله في تدبير شؤون رندة وتحمّل أعبائها، وامتحن أثر مقتل أخيه «**فطاح في سبيله نسبه، وذهب في حادثه الشنيع مكسبه**» عادة جرى عليها العوام مع كل أبناء البيوتات عندما يأفل نجمهم، وكانت وفاته سنة عشر وسبعمائة.

---

(٨٠) **الإحاطة**: ٢/ ٤٤٤.

(٨١) **أعمال الأعلام**: ٢٩١.

(٨٢) **أعمال الأعلام**: ٢٥٩.

(٨٣) وردت الإشارة إليه في **الإحاطة** ٢/ ٤٦١، ومن المرجح ان تكون ترجمته ضاعت ضمن ما ضاع من تراجم **الإحاطة**؛ **النفح**: ٥/ ٤٩٧.

(٨٤) **الإحاطة**: ٢/ ٢٨٦؛ **الكتيبة الكامنة**: ١٩٦.

(٨٥) **الإحاطة**: ٤/ ٣٦٥.

ومنهم أبو بكر محمد بن محمد بن عبدالرحمن بن إبراهيم بن يحيى بن الحكيم [٨٦] من شيوخ ابن الخطيب، قال في حقه ابن الخطيب: «**كان صدر أبناء النعم، وبقية أعلام البيوت، ترف نشأة، وعز تربية، وكرم نفس ... ماجد أقام رسم المجد بعد عفائه، فوفّى الفضل حق وفائه، بيته في رندة، أشهر في الأصالة من بيت امرىء القيس ...**» [٨٧] ولأبي بكر شعر وتآليف ذكرها ابن الخطيب، وكانت وفاته عام خمسين وسبعمائة.

لقد استعرضنا بعض أبناء بيوتات أندلسية مقتضبين الكلام اقتضابا؛ إذ ليس هدفنا التعريف بهم، ولو ذهبنا الى ذلك لكان لنا في بيت واحد غُنية، ولعله قد بان لنا امران إثنان نحب التركيز عليهما، **فالأمر الأول**: التأكيد على أهمية البيوتات الأندلسية في مجالي العلم والأدب؛ ولذا فقد حفلت بذكر أبنائهم كتب التراجم، وتجملت بشعرهم كتب المجاميع الأدبية؛ وأما **الأمر الثاني** فهو بيان الصلة بين البيوتات الأندلسية وبين السلطة السياسية، هذا وإذا كان للبيوتات المذكورة طموح سياسي تحقق حينًا بالنسبة لبيتي ابن الحكيم وابن جزي، وظل أملا فحسب لبيت ابن الحاج البلفيقي المرداسي؛ فان من البيوتات الأندلسية من حصرت اهتمامها في الجانب العلمي وتمكّن أبناؤها من البروز فيه، ونبهوا نباهةً متميزةً بفضل العلم وحده، فامتلأت بذكرهم كتب الرجال، وأثنى عليهم مترجموهم، ومن هذا الصنف نقدم بيتين: **بيت ابن جمرة**:

عدنا إلى كتب الصلات الأندلسية نبحث عن أبناء هذا البيت العلمي الشهير، فوقفنا فيها على اثني عشر علمًا، هم: مروان بن عبد الملك بن مروان بن خطاب بن نذير بن عبدالجبار بن خطاب المرسي، وهو جد بني جمرة [٨٨] وله ذكر في أخبار الثائر عمر بن حفصون. وكـان من المقـربين إلـى الأمير عبدالله [٨٩] واستنزل به عبدالرحمن بعض الثائرين مستغلا مكانته، وكانت وفاته سنة ٣٠٥هـ.

ومنه، أي من بيت ابن جمرة، ولده وليد، ورد ذكره، عرضًا، في ترجمة والده من صلة الصلة [٩٠] ويفهم من سياق الترجمة المشار إليها أنه كان عالما نابها، وهو الذي صلى على والده[٩١].

---

(٨٦) **الإحاطة**: ٢/ ٢٧٢، **النفح**: ٥/ ٤٩٨.

(٨٧) **الإحاطة**: ٢/ ٢٧٣.

(٨٨) أبو جعفر ابن الزبير، **صلة الصلة**، القسم المخطوط، ورقة ٢٦، والصواب أن جد بني جمرة أبوه عبدالملك وسيأتي.

(٨٩) حكم الأمير عبدالله من سنة ٢٧٥ الى سنة ٣٠٠هـ.

(٩٠) **صلة الصلة**، القسم المخطوط، ورقة: ٢٦.

(٩١) **صلة الصلة**، القسم المخطوط، ورقة: ٢٦ وكان مقر بيت بني جمرة قرطبة أول الأمر، ثم انتقل أبناؤه الى مرسية، وقع الانتقال أول مرة في أيام ابن جمرة الجد إلا أنه عاد إلى قرطبة بطلب من عبدالرحمن الناصر.

ومنهم أحمد بن عبدالرحمن بن وليد بن محمد بن وليد . . . له ترجمة في الذيل والتكملة[92].

ومنهم أحمد بن الوليد بن محمد بن وليد بن مروان بن عبدالملك بن محمد بن مروان بن جمرة ، روى عن أبيه[93] «**وكان من بيت علم وجلالة**» وكانت وفاته سنة أربع وأربعين وأربعمائة .

ومن أبناء هذا البيت أيضا عبد الملك بن محمد بن مروان بن خطاب وهو جد بني جمرة[94] أخذ عن أبيه ، له رحلة لقي فيها سحنون ، وتوفي على رأس سنة ثلاثمائة .

ومنهم محمد بن وليد بن مروان بن عبدالملك بن مروان ، ساق ابن عبدالملك ذكره عرضا في ترجمة والده عبدالملك ، ومن الآخذين عنه ولده صاحب الترجمة[95] .

ومنهم محمد بن مروان ، سابق الذكر ، له رحلة الى المشرق ، رافقه فيها ولده عبدالملك المترجم به قبل ، ومات في رحلته تلك .

ومنهم موسى بن عبدالملك بن وليد بن محمد بن وليد ، روى عن أبيه عبدالملك الآتي بعده[96] .

ومنهم عبدالملك بن وليد بن محمد بن وليد ، روى عن والده[97] .

ومنهم عبدالملك بن موسى بن عبدالملك بن وليد بن محمد بن وليد بن مروان بن عبد الملك بن محمد بن مروان بن خطاب : ابن أبي جمرة[98] ، سمع أباه ، وأجاز له من الأندلس والمشرق جماعة ، فيهم أبو المعالي الجويني .

ومنهم محمد بن أحمد بن عبدالملك : أبوبكر[99] ، وإلى جده عبد الجبار ينسب باب بقرطبة ، كان جده الأعلى عبدالملك بن أبي جمرة قد سمع على سحنون ، «**ومن طريقه بواسطة آبائه على نسقهم ، أبا فأبا يروي المدونة عن سحنون وهذا من جلة أسانيد المعالي**»[100] .

---

(٩٢) ابن عبد الملك المراكشي ، **الذيل والتكملة** ، السفر الأول ، القسم الأول ص . ٢٣٣ والاسم الكامل للمترجم به : أحمد بن عبدالرحمن بن وليد بن محمد بن وليد بن محمد بن وليد بن مروان (الجد) أي ان بينه وبين الجد ستة أسماء ، وكانت لأحمد رحلة الى المشرق سنة ٤٢٦ .

(٩٣) **الذيل والتكملة** ، السفر الأول ، القسم الثاني ، ص ٥٥٥ .

(٩٤) **صلة الصلة** ، القسم المخطوط ورقة ١١٣ ، وانظر الهامش رقم ٣٩ من هذا البحث .

(٩٥) **الذيل والتكملة** ، السفر الاول ، القسم الثاني ، ص ٥٥٥ .

(٩٦) **الذيل والتكملة** ، السفر الخامس ، القسم الاول ، ص ٥١ ؛ وصلة **الصلة** ، القسم المخطوط ورقة ١٨ .

(٩٧) **الذيل والتكملة** ، السفر الخامس ، القسم الاول ، ص ٥١ .

(٩٨) ابن عبد الملك المراكشي **الذيل والتكملة** ، السفر الخامس ، القسم الاول ، ص ٥٠ ؛ **صلة الصلة** ، القسم المخطوط ورقة ١٣٦ .

(٩٩) **الذيل والتكملة** ، السفر السادس ، ص ٥٠ .

(١٠٠) **الذيل والتكملة** ، السفر السادس ، ص ٥٠ .

ونظير هذا البيت الأندلسي في كثرة العلماء من أبنائه، وفي قيام نباهته على العلم بيت **ابن الفرس**(١٠١)، وقد وقفنا على عشرة أعلام من هذا البيت، انتقل العلم بينهم جيلا بعد جيل، نعرض لأهميتهم فيما يلي للوقوف على شجرتهم التي لا تقل كثافةً عن شجرة وبيت ابن جمرة، في كثرة أغصانها وفروعها، حتى إن المتتبع لأعلام البيتين يكاد يضل، وسط الأسماء التي تتكرر مُنبئة بالترابط بين أصحابها (١٠٢) فمن أعلام بيت ابن الفرس:

عبدالرحيم بن محد بن فرج بن خلف بن سعيد بن هشام الخزرجي، أصله من المرية، وبها ولد سنة سبع وسبعين وأربعمائة (١٠٣)روى عن شيوخ جلة، منهم أبو علي الصدفي **«وكان فقيها مقرئا مشاورا»** وروى عنه جماعة: وجلتهم ولده القاضي أبو عبدالله، وحفيده القاضي أبو محمد عبدالمنعم.

ومنهم ولده أبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم (١٠٤) خصَّه ابن عبد الملك بترجمة حافلة، نقل فيها عن ابن الأبَّار وغيره، روى أبو عبدالله عن كبار شيوخ عصره، منهم ابن العربي، وابن أخت غانم وأبو الفضل عياض، وابن رشد. . . وروى عنه ابنه عبدالمنعم ولي القضاء مدة ومات سنة ٥٦٧هـ.

ومنهم ابن ولده عبد المنعم بن محمد عبدالرحيم الخزرجي (١٠٥)، روى عن أبيه وتفقه به في الحديث وأصول الفقه وعلم الكلام، ومن الآخذين عنه ابن القطان وأبو الربيع سالم، وأبو العباس العزفي **«وكان من بيت علم وجلالة»**. ومنهم عبدالعزيز بن محمد بن فرج بن خلف الخزرجي: ابن الفرس وهو أخو أبي القاسم عبدالرحيم، المشهور بابن الفرس (١٠٦) روى عن أبي علي الصدفي، ولازمه وهو الذي استجازه لابن أخيه الحافظ أبي عبدالله وتوفى قبل العشرين وخمسمائة.

---

(١٠١) على أن بيت بني جمرة ربما استفاد في نباهته من السياسة أيضا، وذلك لكون مؤسس البيت كان ممن يستعين بهم الأمير عبدالله والأمير عبدالرحمن الناصر يوم كان مايزال أميراً، في القضاء على ثورات الموالي، وإن كان هو من جملة الموالي.

(١٠٢) جرت عادة كثير من البيوتات الأندلسية على أن يسمي الأب ابنه باسم والده، ففي عائلة عياض، وهو، كما ذكرنا بيت مغربي أندلسي نجد سلسلة أسماء أبناء البيت على هذا الشكل: عياض، بن محمد، بن عياض . . . ، وفي نسب أبي جمرة نجد: عبدالملك بن مروان بن عبدالملك بن مروان.

(١٠٣) أبو جعفر ابن الزبير **صلة الصلة**، القسم المخطوط، ورقة ١١٠.

(١٠٤) **الذيل والتكملة**، السفر السادس، ص ٣٧٢.

(١٠٥) **الذيل والتكملة**، السفر الخامس، ص٥٨، **الإحاطة**: ٣/٥٤١.

(١٠٦) **صلة الصلة**، القسم المخطوط، ورقة ١٢١.

ومنهم عبدالرحيم بن إبراهيم بن عبدالرحيم الخزرجي [١٠٧] وهو معدود عند ابن الخطيب من أعيان غرناطة، ولعل بيته انتقل إليها، وكان بالمرية، ومن ترجمته يبدو أن اعتزازه بأولية بيته النابهة دفعته إلى ركوب أهوال السياسية، فكبا به فرسها، فقطع رأسه وعلق على باب مراكش، وقد كان طمع في الحكم، وعبر البحر الى المغرب، وكوّن جيشا لتحقيق غايته، وكان مقتله على يد الخليفة الموحدي الناصر، وفي ذلك ما يشير إلى أن بيت ابن الفرس ظل من البيوتات النابهة طوال أزيد من أربعة قرون.

ولعله اتضح لنا وقد استعرضنا جملة وافرة من أبناء بعض البيوتات النابهة في الأندلس، أهمية هذه البيوتات في المجال العلمي والأدبي، والحق أن شبكة أبناء هذه البيوتات كانت بمثابة مجاز حقيقية تمر منها الأسانيد فتروي أرض الأندلس وسرعان ما ينمو الزرع ويثمر.

لقد كان حرص هذه البيوتات كبيرًا على أن يستمر العلم في بنيها ومن ثم فإنها كانت تأخذ أبناءها بالتعليم، وغالبا ما يكون الأب المعلم الأول، وقد يعنى الرجل من هذه البيوتات بأقاربه عمومًا، ونتج عن ذلك «احتكار» البيوتات للعلم، وتميزهم بمرويات وأسانيد، كما نتج عن ذلك تعدد العلماء، كما رأينا في بيت واحد، وهذا بيت ابن العربي الإشبيلي نبغ فيه في عصر واحد ستة رجال، هم:

- القاضي أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد بن أحمد المعافري، وشهرته غطت الباقين من بيته، وهو من الشهرة بحيث لا يحتاج الى تعريف [١٠٨].
- محمد بن حسين بن عبدالله بن محمد المعافري، وهو ابن أخي القاضي أبي بكر المذكور قبله[١٠٩] روى عن عمه.
- محمد بن حسين بن عمر بن عبدالله بن أحمد المعافري، روى عن قريبه أبي بكر ابن العربي القاضي [١١٠].
- محمد بن عبدالله بن محمد بن احمد المعافري [١١١]، وهو **«من ذوي قرابة القاضي أبي بكر ابن العربي»** على ما ذكر ابن عبدالملك.

---

(١٠٧) **الإحاطة**: ٣/ ٤٧٣، ووقع فيه الخلط بين ترجمته وبين ترجمة علم آخر في نص الإحاطة المطبوع دون أن ينتبه إلى ذلك محققه.

(١٠٨) ترجمته في غير مصدر من مصادر الرجال، وخاصة كتب طبقات المالكية.

(١٠٩) **الذيل والتكملة**، السفر السادس، ص١٧٣.

(١١٠) **الذيل والتكملة**، السفر السادس، ص١٧٣.

(١١١) **الذيل والتكملة**، السفر السادس، ص. ٢٩٨.

- محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله المعافري (١١٢) روى عن جده القاضي أبي بكر ابن العربي.
- عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن محمد بن احمد المعافري (١١٣) سمع عن أبيه القاضي الجليل أبي بكر ابن العربي وأخذ عنه.

هؤلاء ستة رجال من بيت واحد وعصر واحد تقريبا، نهلوا من منبع واحد، فكان القاضي أبوبكر ابن العربي قطب دائرتهم ، ومنه اغترفوا جميعا ؛ وهذا البيت أسس مجده على العلم وحده، ابتدأ بالعلم وانتهى به، ولم يتول مؤسسه ولا بنوا بيته من بعده سوى خطة القضاء، وذلك بخلاف بيوت أخرى نبهت بالعلم، ثم سمت إلى الوزارة أو حتى إلى الإمارة كما هو الحال بالنسبة لبيت ابن حمدين، وعلى عكس بيوت من صنف آخر لمع نجمها في خدمة السلطان، وفي سماء الأدب، وظل متوهجا فيهما معًا وذلك طوال قرون، مثل **بيت ابن شهيد**، وينتسب إلى شهيد ابن عيسى، الداخل الى الأندلس في أيام عبدالرحمن بن معاوية (١١٤)، وفي أيام عبدالرحمن بن الحكم ولي عيسى بن شهيد خطة الوزارة، وكان عبدالرحمن بن الحكم أول من اتخذ له وزراء في الأندلس (١١٥).

وقد «**تصرف بنو شهيد للخلفاء في الخطط السنية من الإمارة والحجابة والوزارة والكتابة إلى انقراض الدولة الأموية بالأندلس**» (١١٦) وكان أحمد بن عبدالملك بن عمر بن محمد بن شهيد أول من سمي بذي الوزارتين في الأندلس (١١٧) وبرز من بيت ابن شهيد في الخدمة السلطانية أيضا عبدالملك بن أحمد المذكور قبله، وهو معدود في الشعراء (١١٨) ويظهر أن بيت ابن شهيد لم يتمكن من الصمود أمام الزلزال الذي هزّ الأندلس بسبب سقوط الخلافة الأموية، إن الفتنة الأندلسية أو البربرية كما يسميها بعضهم، عصفت بكثيرين كما هو معلوم، وذهبت بسببها بيوتات عديدة مثل بيت ابن شهيد وبيت ابن حزم، ونشأت بسببها بيوتات أيضًا. على أن الهزات السياسية العنيفة لا تمس عادة إلا تلك البيوتات التي ترتبط بالحكام، أما تلك التي تقيم بناء بيتها على الأساس العلمي فإنها تستمر إن وجد عقب قادر

(١١٢) **الذيل والتكملة**، السفر السادس، ص. ٣٠٨.
(١١٣) **صلة الصلة**، القسم المخطوط، ورقة: ٨٨.
(١١٤) ابن الأبار، **الحلة السيراء**: ٢٣٨.
(١١٥) ابن القوطية، **افتتاح الأندلس**: ٨٣.
(١١٦) ابن الأبار، **الحلة السيراء**: =/٢٣٨.
(١١٧) ابن الأبار، **الحلة السيراء**: =/٢٣٨.
(١١٨) انظر «عن هذا البيت» أيضًا كتاب **المقتبس** القطعة التي حققها محمود علي مكي. ص ٣٠، ٢٥، ٢٨، ١٧٥، ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**: ١/٧٧ وما بعدها.

على الإستمرار، واستمرار البيوتات يتم على مستويات: منها مستوى السند والرواية، وقد برعت بعض البيوتات في هذا المجال؛ فحرصت على تسلسل سند متن من المتون؛ حتى صار سندها فيه من أعز الأسانيد التي تشد إليها الرحلة، وهذا بيت ابن جمرة ينفرد بسند عال في مدونة سحنون، وفي ذلك يقول ابن عبدالملك: **«محمد بن أحمد بن عبدالملك ... ابن جمرة ... وجده عبد الملك الأعلى بن محمد ابن مروان بن أبي جمرة: كان قد سمع بالقيروان على سحنون بن سعيد، ومن طريقه بواسطة آبائه على نسقهم، أباً فأباً، يروي المدونة عن سحنون، وهذا من جلة أسانيد المعالي»**[119] وقد مرت بنا طريق من انتقال السند بين أفراد البيت الواحد في حديثنا عن بيتي ابن العربي وابن جمرة، وانتقال السند بين أبناء البيت الواحد، نجد كذلك في بيت يحيى بن يحيى الليثي، في رواية موطأ الإمام مالك؛ وسند هذا البيت عمدة المغاربة في رواية الموطأ، وفي النص الآتي من فهرسة ابن خير صورة للترابط بين أبناء البيوتات الأندلسية على مستوى السند. قال ابن خير: **«موطأ أبي عبدالله مالك بن أنس رضي الله عنه: أما رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، رحمه الله، فحدثني بها الشيخ الفقيه القاضي أبو مروان عبدالملك بن عزيز بن عبدالملك ... الباجي ... قال: «حدثني بها أبي وعماي: أبو عمر أحمد، وأبو عبدالله محمد، وابن عمي المشاور صاحب الصلاة أبو محمد عبدالله بن علي بن محمد بن أحمد، قالوا كلهم: حدثنا بها الفقيه أبو عبدالله محمد بن أحمد بن علي بن شريعة، قال: حدثني بها أبو عمر أحمد بن خالد بن يزيد، وأبو عبدالله محمد بن عبدالملك، قالا: حدثنا بها أبو عبدالله محمد بن وضاح، وابراهيم بن محمد، المشهور بابن باز، قالا: حدثنا بها يحيى بن يحيى، قال أبو محمد الراوية المذكور: وحدثني بها أبو عبدالله محمد بن وضاح المذكور عن يحيى بن يحيى المذكور عن أنس بن مالك ... وحدثهم به عن القاضي أبي الوليد يونس بن عبدالله بن مغيث سماعاً عليه، قال: حدثني به أبو عيسى يحيى بن عبدالله بن أبي عيسى سماعا عليه، عن عم أبيه أبي مروان عبيدالله بن يحيى، ابن يحيى عن أبيه يحيى بن يحيى، عن مالك رحمه الله»**[120] يظهر من هذا السند، ولم نورده كاملاً، بيتان يربط بين أبنائهما الإسناد، هما بيت الباجي، وبيت الليثي، ولو حللّنا الإسناد كله، لوقفنا على شبكة من أبناء البيوتات يتصلون فيما بينهم بواسطة السند، فالرواية على هذا كانت عندهم من أسباب الربط بين أبناء البيت الواحد، وعامل من عوامل شهرة البيت وتخليد ذكره، ونباهته، ومن المعروف أن علماءنا كانوا يغتنمون كل فرصة للحصول على سند، كما كانوا يجيزون أبناءهم وذويهم، ويستجيزون لهم غيرهم، وكان لهم تقدير

(١١٩) **الذيل والتكملة**، السفر السادس، ص٥؛ وفيما يخص اختفاء بيت ابن شهيد وبيت ابن حزم، فلعل من أسبابه عدم وجود عقب قادر على الحفاظ على مجد البيتين.

(١٢٠) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٧٧-٧٨.

خاص للأسانيد التي يتصل فيها الأبناء بالبنين، ففيها تتحقق أشياء لا تتأتى في غيرها، ومن الأسانيد التي تصل الأبناء بالبنين، وهي كثيرة عندهم، هذا السند:

«المدونة: والمختلطة منها، تهذيب سحنون . . . شاهدت - والقول لابن خير - قراءتها كثيراً من شيخنا القاضي أبي مروان عبدالملك بن عبدالعزيز اللخمي الباجي، رحمه الله، في مجلس التناظر عنده، قال: حدثني بها أبي،وعماي: أبو عمر احمد،وأبو عبدالله محمد،وابن عمي أبو محمد عبدالله بن علي بن محمد، قالوا: حدثنا الفقيه أبو عبدالله محمد بن احمد بن عبدالله عن جده . . .»[121].

واضافة إلى الاسناد، باعتباره من مظاهر الترابط بين أبناء البيوتات، فاننا نقف على جانب آخر من جوانب التواصل العلمي بينهم وهو اشتراك عدد من أفراد بيت من البيوتات في تأليف من التآليف، ومن قبيل ذلك اشتراك الفقيه محمد بن علي . . . بن عسكر وولد اخته محمد بن محمد بن علي بن خميس، وكان ابن عسكر عاجلته منيته قبل إتمام عمله [122] في تأليف كتاب «أعلام مالقة».

وهناك في الأندلس من الكتب من اشترك في تأليفه ستة أفراد منهم خمسة من بيت واحد، انه كتاب «المغرب في حلى المغرب»، وذلك خلال مائة وخمس عشرة سنة [123]، والمؤلفون هم:

عبدالملك بن سعيد [124] وهو أبو مروان عبدالملك بين خلف . . . ابن عبدالله، وهو أول من حلّ بقلعة عرفت باسمهم، . . . ابن عمار بن ياسر العبسي:

ابنه أبو جعفر بن عبدالملك .

ابنه الثاني محمد بن عبدالملك .

موسى بن محمد بن عبدالملك .

علي بن موسى بن محمد بن عبدالملك .

وأما طريقة التأليف والمشاركة فيه فيبسطها الدكتور ضيف فيما يلي:

---

(١٢١) فهرسة ما رواه ابن خير عن شيوخه: ٢٤٠.

(١٢٢) ورد في أول الكتاب المعروف بكتاب أعلام مالقة قوله: «كتاب جمع فيه بعض فقهاء مالقة وأدبائهم (هكذا)، مما ابتدأ تأليفه الفقيه المتفنن محمد بن علي . . . ابن عسكر وقد كمله ولد أخته محمد بن محمد بن علي بن خميس».

(١٢٣) **المغرب في حلى المغرب**، مقدمة محققه الدكتور شوقي ضيف، ص ١.

(١٢٤) تنظر أخباره في: ابن سعيد في المغرب: ٢/ ١٧٣-١٧٩.

«وألّف هذا الكتاب بالوراثة، في مائة سنة وخمس عشرة سنة، ستة من أدباء الأندلس، تداولوه بالتنقيح والتكميل واحداً واحداً» ، وبعد أن يذكر الدكتور دواعي تأليف الكتاب، واسم المؤلّف وهو أبو عبدالله محمد بن ابراهيم الحباري، أضاف: **«ولم يلبث عبدالملك أن أقبل على هذا الكتاب «وصيّر مطالعته ديدنا» ثم ثار في خاطره أن يضيف له ما أغفله الحباري، واختصر ما لم يوافق غرضه ... وخلفه ابناه : أبو جعفر الشاعر، ومحمد، وأضافا له ما استفاداه، ولم يزل لهما خزانة أدب ... إلى أن استبد به موسى بن محمد بن عبدالملك ... فاعتنى به أشد الاعتناء وأضاف إليه ما طالعه في الكتب والتقطه من الأفواه، ... واسلمه إلى ابنه علي، فأخرجه للناس في صورته النهائية المسماة بالمغرب في حلى المغرب»** .

وبيت **ابن سعيد** من البيوتات الأندلسية التي نبهت في السياسة والأدب، وبذّ أبناؤه أقرانهم فيهما، وكان أول من ظهر من هذا البيت خلف بن سعيد [١٢٥]، ففي أيام الفتنة تحصن بالقلعة التي صارت تعرف بقلعة بني سعيد، واستبد بها، وخلّفه ابنه سعيد على القلعة.

ومن قبيل ما نحن بصدده أيضاً أن يقوم الأب بشرح كتاب يؤلفه والده أو قريب له، ولنا في تاريخ البيوتات الأندلسية أكثر من كتاب مؤلفه وشارحه من نفس البيت، ومن ذلك شرح أبي يحيى محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم كتاب والده الذي اشتهر باسم «التحفة» [١٢٦] ومن نفس الصنيع شرح أبي بكر ابن جزي كتاب والده أبي القاسم «القوانين الفقهية» [١٢٧].

لقد استفاد أبناء البيوتات الأندلسية من التقاليد العلمية المتبعة في زمنهم لترسيخ نباهة بيوتهم، وتخليد ذكر أهليهم، أما ما تركوه في مجالي العلم والأدب فليس من السهل الإحاطة به لغزارته. والحديث عن آثار البيوتات الأندلسية حديث عن التراث الأندلسي كله، وبكل قضاياه وأبعاده، والذي يجب التأكيد عليه هنا، هو أن أبناء هذه البيوتات عرفوا كيف يستفيدون من إمكاناتهم العلمية والأدبية، فجعلوا ذلك مطية إلى تحقيق طموحهم حيناً، ومركباً يحتمون به كلما هاج بهم بحر الحياة، وفي كلتا الحالتين ، فإنهم كسبوا أموالاً جعلت القلوب تميل إليهم، والشعراء يخصونهم بالمدائح، وخلقت في قلوب العامة الحقد والحسد، فكانوا يتربصون بهم الدوائر، وهذا كله ما سنقترب منه في محاولة منا لفهم طبيعة هذه البيوتات.

---

(١٢٥) المغرب في حلي المغرب: ٢/١٦١.
(١٢٦) المقري ، أزهار الرياض : ١/١٤٣.
(١٢٧) المقري ، نفح الطيب : ٥/ ٥٢٥.

٤- الركيزة الرابعة: الثراء الواسع :

لقد رأينا أن أبناء البيوتات الأندلسية كثيراً ما خدموا الملوك، بل رأينا منهم من أعلن نفسه ملكًا على جهة من جهات الأندلس، وقد اكتفى عدد منهم بخطة الكتابة والقضاء ، وهما من المناصب الرفيعة عند الأندلسيين ، وكسبت بيوتات من ذلك ثروات عظيمة، أسالت لعاب الشعراء، فتوجهوا إليهم، كما أشرنا بالمدائح ؛ ومن البيوتات التي حصلت على ثروة طائلة بيت ابن الخطيب، ويحدثنا عنها ابن الخطيب(لسان الدين) في معرض كلامه عن محنة بيته فيقول: **«فاستوصلت نعمة لم تكن بالأندلس من ذوات النظائر، ولا ربات الأمثال: في تبحر الغلة، وفراهة الحيوان، وغبطة العقار، ونطافة الآلات، ورفعة الثياب، واستجادة العدة، ووفور الكتب، الى الآنية والخرثي، والفرش، والماعون، والزجاج، والمحكم (كذا) والطيب، والذخيرة، والمضارب، والأقبية، واكتسحت السائمة، وثيران الحرث،وظهر الحمولة، وقوام الفلاحة، وأذواد الخيل،... واستخلصت القرى والجنات.. »**[١٢٨].

وفي ترجمة ذي الوزارتين أبي عبدالله ابن الحكيم نجد ما يلي:

«قتل رحمه الله . . . واستولت يد الغوغاء على منازله ، شغلهم بها مدبر الفتنة . . . فضاع بها مال لا يكتب، وعروض لا يعلم لها قيمة من الكتب، والذخيرة والفرش والآلية والسلاح، والخرثي»[١٢٩].

ومن البيوتات التي عرفت بثرائها أيضًا بيت ابن حجاج ؛ لقد حافظ أبناء هذا البيت على نباهة بيتهم بسبب ما كان بين أيديهم من ثروات .

ولا نتوفر على معلومات كافية عن ثروات كل البيوتات ولا جلها، ولكن حيث إنها في عمومها أسندت إليها الخطط الرفيعة ؛ فاننا نستطيع أن نذهب إلى أنها عموما جمعت ثروات هائلة، على أن كثيراً من هذه البيوتات كانت تفقد ثرواتها بمجرد ما تصيب البيت محنة من المحن، وما أكثر تلك المحن ؛ حيث يتم إطلاق يد العامة في التصرف فيها، كما حدث لابن الخطيب ولابن الحكيم، وتلك كانت سياسة متبعة في الأندلس وفي غير الأندلس، يراد من نهجها تأليف القلوب، واستدراج العامة بتسليط غضبهم ونقمتهم على البيوتات التي كانت تستأثر بكل النعم، وفي عبارة ابن الخطيب ما يشي بهذا الحقد الذي كان متبادلاً بين « الدهماء » وبين ذوي البيوتات النبيهة ، قال ابن الخطيب متحدثًا عن وضعه، بعد رجوعه من منفاه، إلى غرناطة، وتوليه شؤون بلده مرة أخرى بتفويض من ولي نعمته

(١٢٨) **الإحاطة في أخبار غرناطة: ٤/ ٤٤٣.**
(١٢٩) **المصدر نفسه: ٢/ ٤٧٤.**

السلطان الغني بالله: «... **ومع ذلك فقد عادت هيف إلى أديانها من الاستهداف للشرور والاستعراض للمحذور، والنظر الشزر المنبعث من خزر العيون ، شيمة من ابتلاه الله بسياسة الدهماء، ورعاية سخطة أرزاق السماء، وقتلة الأنبياء، وعبدة الأهواء، ممن لا يجعل لله ارادة نافذة، ولا مشيئة سابغة، ولا يقبل معذرة، ولا يجمل في الطلب، ولا يتلبس مع الله بأدب . . .**»[130] ذلك هو رأي ابن الخطيب، وهو ابن أحد البيوتات الأندلسية النابهة، في «العامة»، ولا يستغرب منه هذا التحامل على العامة، فقد ندت عينه أشياء من هذا القبيل في كتابه «النفاضة»، في حق من أكرموه من العامة في رحلته المعروفة.

وقد قصد الشعراء ذوي البيوتات يسترفدونهم، وأكثروا من مدح الرؤساء والقضاة منهم، ومدح القضاء من الظواهر التي لفتت انتباه دارسي الأدب الأندلسي، وما مدح به ابن الخطيب فشيء كثير، وهو منشور في كتابه "الإحاطة" في غير ما موضع منها، لقدأمَّه الشعراء حتى من المغرب ومنهم ابن عبدالملك، وهو ابن عبدالملك المؤرخ، مؤلف كتاب«الذيل والتكملة»[131] ومحمد بن عبدالرحمن الكرسوطي[132].

ومدح أبا عبدالله ذا الوزارتين عدد من الشعراء، فيهم جماعة من المغرب منهم أبو العباس ابن أبي طالب العزفي[133] وأبو عبدالله بن أبي مدين[134] ومدح إبراهيم بن حجاج الشاعر ابن عبد ربه[135] وهناك مدائح كثيرة في غيرهؤلاء.

إن فضل أبناء البيوتات الأندلسية على الحركة الأدبية والعلمية في الأندلس فضل كبير، سواء بما أبدعوه من النظام وبما ألَّفوه من أوضاع، أو بما رسَّخوه من تقاليد علمية وقفنا على بعض صورها في الصفحات السابقة، أو تشجيعهم للحياة العلمية والأدبية بكل ألوان التشجيع، ولا عجب أن امتلأت كتب رجال العلم في الأندلس من فهارس وتراجم بلدانية، وكتب طبقات بأسمائهم، ولكن هذه البيوتات كانت من جهة أخرى وبالاً على الأندلس، لقد كانت هذه البيوتات من أهم عناصر الاضطرابات التي هزَّت تاريخ الأندلس، فجُل الزعازع التي عصفت بالأندلس كانت البيوتات الأندلسية المحرِّك لها، وذلك منذ أن فتحت الأندلس إلى أن اسلمتها بيوتاتها طعاما سائغاً لإزابيلا الكاثوليكية.

---

(١٣٠) **المصدر السابق**: ٤/٤٤٦.

(١٣١) **المصدر السابق**: ط ٢، ص٥٢٧.

(١٣٢) **المصدر نفسه**: وقد اضطر كثير من شعراء فاس في القرن الثامن إلى الالتجاء الى الأندلس لكون حظ الشاعر فيها أوفر من حظه في بلده، أما بنو مرين فكانوا أحوج إلى العلماء والفقهاء منهم إلى الشعراء : **الشعر المغربي في عصر بني مرين**، ص ٢٩٤.

(١٣٣) **أزهار الرياض**: ٢/٣٥٨.

(١٣٤) **الإحاطة**: ٢/٤٥٥.

(١٣٥) **أعمال الأعلام**: ٣٥.

أثر البيوتات في سقوط الأندلس :

غداة فتح الأندلس دخلت القبائل الفاتحة إلى الأندلس حاملةً معها نزاعاتها، فاضطرمت الحرب بين القيسية واليمنية، ولم تهدأ الحروب العشائرية إلى أن ظهرت طائفة من الموالي تحارب الجميع، يقودهم ابن حفصون وبنوه [١٣٦] ؛ ولما ظهرت بوادر زوال بني مروان، أطلّت البيوتات الأندلسية، أو بعضها على الأصح، بقرونها، وصارت تضرب يميناً وشمالاً ممزقةً جسد الأندلس، وعامة من سموا ملوك الطوائف، هم من ذوي البيوتات مثل بيتي ابن عباد وابن جهور، وكان هذا «**شيخ الجماعة وبقية الأشراف من بيوت الوزارة**» [١٣٧] وابن هود وكان أيضا من البيوتات النابهة [١٣٨] وبني ذنون « **ولم يكن له رئاسة ولا نباهة إلا في دولة المنصور محمد بن أبي عامر؛ ففيها تقدموا، واشتهروا وقادوا الجيوش**»[١٣٩] وكبح المرابطون جماح البيوتات الأندلسية التي اقتسمت الأندلس فيما بينها مدةً، ولكنها كانت مدة قليلة، وسرعان ما استغلت بيوتات أندلسية أخرى، كانت قد استفادت من الوجود المرابطي، ضعف المرابطين وقيام الموحدين عليهم، فاستبد كل منها بجهاته، وكان كثير منها بيوتات ولي أبناؤها خطة القضاء، وهكذا ينقلب حلفاء المرابطين بالأمس على من كانوا قَدموا إلى الأندلس لنجدتهم بطلب منهم[١٤٠] فثار ابن حمدين في قرطبة، وهو من بيت علم شهير، ولَي أبوه قبله خطة القضاء وكان يوم تمرده قاضيًا[١٤١] والقاضي ابن حسون«**وكان نشأ على مهيع من الوجاهة والنباهة وعلو المكانة، وشرف الذات وبعد الصيت وطلب العلم**» [١٤٢] وهي صفة جل البيوتات الأندلسية، والقاضي أبو مروان عبدالملك بن عبدالعزيز [١٤٣] والقاضي أبو عبدالله بن أبي جعفر«**وكل من أهل البيوتات الكبيرة بمرسية ، استقضى بها، ثم تقلد رئاستها** » [١٤٤] والقاضي أبو أمية أحمد بن عاصم القاضي بأريولة، وهو « **أحد الرؤساء الحسباء، أولي السلف والنباهة**» [١٤٥] والقاضي المتأمّر يوسف بن عبدالرحمن بن جزي [١٤٦].

---

(١٣٦) **المصدر السابق .**
(١٣٧) **أعمال الأعلام:** ١٤٧ .
(١٣٨) **أعمال الأعلام:** ١٧٠ .
(١٣٩) **أعمال الأعلام:** ١٧٧ .
(١٤٠) من المعروف أن فقهاء الأندلس كانوا ممن شجع المعتمد على استقدام يوسف، وقد بسط الموضوع الأمير عبدالله بن بلقين في مذكراته.
(١٤١) **أعمال الأعلام:** ١٥٢ .
(١٤٢) **أعمال الأعلام:** ٢٥٤-٢٥٥ .
(١٤٣) **أعمال الأعلام:** ٢٥٨ .
(١٤٤) **أعمال الأعلام:** ٢ .
(١٤٥) **أعمال الأعلام:** ٢٣٩ .
(١٤٦) **أعمال الأعلام:** ٢٣٩ قال ابن الخطيب بعد أن ذكر ابن جزي المتأمر : «وعندي أن القاضي المتأمر بها غيره».

هؤلاء القضاة المتآمرون، وقد ساق ابن الخطيب خبرهم في نسق واحد، كلهم من بيوتات نبيهة، وكلهم أدركوا أيام المرابطين زيادة مجد وجلالة، وكلهم كما رأينا استبدوا بجهاتهم، وعجلوا بذلك في سقوط دولة حلفائهم المرابطين، وقد أغرى عملهم - قبل ذلك - الممالك النصرانية في الشمال، فزادت من تحرّشها بمن جاورها من المسلمين؛ وفي غمرة الفوضى العارمة التي اجتاحت الأندلس آنذاك، سقطت طليطلة منذرة بذلك بسقوط الأندلس، فقال الشاعر متنبئاً بالنهاية:

ياأهل أنـدلس حثوا مطيـكـم	فمـا المقـام بهـا إلاّ مـن الغلـط
الثوب ينسـل من أطرافه وأرى	ثـوب الجزيرة منسـولا مـن الوسـط
ونحـن بين عـدو لا يفارقنـا	كيف الحياة مع الحيات في سفط [147]

وكانت طليطلة أخذت من ابن ذي النون، وهو من البيوتات التي سبق ذكرها، ولم تسترد قط.

وقد بذل الموحدون جهدهم في توحيد الأندلس وتحريرها، ولكن أبناء البيوتات الأندلسية كانوا لهم بالمرصاد، فبمجرد ما أحسوا بضعفهم، عادوا إلى ما كانوا عليه من العصيان، فبعد أن كانت دولة الموحدين «**نقت الأرض من عشب الثوار، فلم تترك منها عينا إلا صيرته أثراً، ولا حبراً إلا ردته خبراً، واتفقت الأمة على دعوة واحدة**» [148] ثارت الثوار من جديد و«**كثرت الغوار واشتعلت للفتن النار، وضون كبلاد صبي برود الكفار**» [149]. ومن البيوت المنتزية في هذه الفترة بيت ابن مردنيش بشرق الأندلس [150] وبيت ابن خطاب بمرسية وكان أبوبكر بن خطاب «**صدر البلدة، والمرجوع إليه بها في أمور العقد والحل**» [151] وبيت ابن حكم بمنرقة [152] وبيت ابن هود [153] وبيت بني نصر وبيت بني اشقيلولة [154]. وتتكرر المأساة التي حصلت بزوال ملك بني مروان، بل إن ما وقع هذه المرة كان أفظع، فقد تسابقت البيوتات المذكورة أخيراً في إرضاء النصارى، واكتفوا بحرب بعضهم البعض، وفي أثناء ذلك كانت الأندلس تضيع قطعة قِطعة، وأبناء البيوتات غير عابثين ولا مكترثين، بل هم كانوا يقدمون للنصارى حصوناً ومواقع ؛ جلباً لعطفهم واسترضاءً لهم ! فانحصر الوجود الإسلامي في

(١٤٧) المقري، **نفح الطيب**: ٤/ ٣٥٢.
(١٤٨) **أعمال الأعلام**: ٢٧٠.
(١٤٩) **أعمال الأعلام**: ٢٧٠.
(١٥٠) تنظر أخبار هذا البيت في: المصدر السابق، ص ٢٧٢.
(١٥١) **أعمال الأعلام**: ٢٧٤.
(١٥٢) **أعمال الأعلام**، ص ٢٧٤.
(١٥٣) **أعمال الأعلام**، ص ٢٧٦، ٢٧٧.
(١٥٤) **الإحاطة**: ١/ ١١٠.

المثلث الواقع في أقصى الجنوب الشرقي، وبقي متركزا في غرناطة ورندة ومالقة، على أن مطامع أصحاب البيوتات لم تنته مع كل ذلك ؛ إذ ظهر ابن الحكيم في رندة يشفع له نباهة بيته، وابن اشقيلولة في مالقة، وأمام كل هذه الأطماع فإن الحامية المرينية المبعوثة لحماية ما تبقى من الأندلس لم تتمكن من وقف هذا الانهيار، هذا الى أن بيت بني نصر كان يرى في مدة الحامية خطراً على مصلحة أبناء بيته، فقاومها بما استطاع من دسائس، وكانت حصيلة كل ذلك سقوط الأندلس. كان المنصور بن أبي عامر فطن - وهو السياسي الحذق - إلى خطورة البيوتات على السلطة المركزية، فعندما **«استبد بالسلطة وحجر على الخليفة؛ رأى في جميع هذه الأسر ذات الولاء القديم لبني أمية خطرا يتهدد مطامعه، فبدأ تحطيم كتلتها، إما باستمالة رجالها إلى الدخول في حزبه أو بإذلالهم وكسر شوكتهم والقضاء على كرامتهم»**(١٥٥).

لقد أبانت البيوتات الأندلسية عن أطماعها التي لا تنتهي في فترة متقدمة جداً من تاريخ الأندلس ؛ ففي كتاب «افتتاح الأندلس» أن جماعة من رؤوس قومهم قصدوا أرطباس يستنجدونه وكان من كبار الإقطاعيين، فاقطع أحدهم مجشرا بما فيه من البقر والغنم والعبيد، وأقطع آخرين مائة ضيعة **«صار لكل واحد منهم عشر ضياع . . .»** (١٥٦).

وعن طمع البيوتات ومكرها يقول صاحب أخبار مجموعة: **«وكان بقرطبة بيوتات من موالي بني هاشم وبني فهر وقبائل قريش وغيرهم، كانوا قد نالوا مع يوسف رفعة ومنازل، فانقطع ذلك عنهم، فكانوا يختلفون الى يوسف (كذا) ويلقون عليه التحريف . . .»** (١٥٧).

ولما ثار عمر بن حفصون ثورته المعروفة التي رجّت الأندلس ؛ اهتبلت الفرصة بيوتات أندلسية ؛ في طليعتها بيت بني حجاج، فأعلن إبراهيم منه الخلاف، وكشف عن وجه العصيان، ومالأ الثائر ابن حفصون(١٥٨).

وتعدد الثوار من ذوي البيوتات على عهد بني مروان، ومن أسباب ذلك فيما ذكر ابن الخطيب **«علوّ الهمم، وشموخ الأنوف»**، ثم يذكر أن أولئك الثائرين« **أشراف يأنف بعضهم من الإذعان لبعض..»**(١٥٩).

---

(١٥٥) **المقتبس**، مقدمة محققه محمود علي مكي، ويتابع مكي كلامه فيقول: «ومن هنا بدأ اختلال نظام الدولة . . .» وهذا قول فيه نظر، وليس المحل محل مناقشته.
(١٥٦) **افتتاح الاندلس**: ٦٢.
(١٥٧) **أخبار مجموعة**: ٩٥.
(١٥٨) **أعمال الأعلام**: ٣٤-٣٥.
(١٥٩) **أعمال الأعلام**، ص ٣٦.

وقد وصل الطمع ببيت ابن حمدين، وهو بيت علماء وقضاة، إلى مُد اليد إلى ملك قشتالة [١٦٠] فلما زحف ابن غانية إلى ابن حمدين بجيشه ليرده إلى الجماعة، استعان ابن حمدين بملك قشتالة، وأطمعه في قرطبة، فتحرك إلى نصرته، ثم **«أدخل ابن حمدين النصارى قرطبة في عاشر ذي الحجة من عام أربعين، ... فاستباحوا المسجد، ... ومزقوا مصاحفه، ومنها ـ زعموا ـ مصحف عثمان، وأنزلوا المنار من الصومعة وكان كله فضة، وحرقت الأسواق وأفسدت المدينة، وظهر من صبر ابن غانية وشدة بأسه، وصدق دفاعه ما أيأس منه»**[١٦١] .

وقلّما يوجد بيت من البيوتات الحاكمة لم يمد يده إلى النصارى متى اضطر للدفاع عن ملك بيته[١٦٢] .

ومن البيوتات التي شاركت بنصيب في الدسائس التي كانت مصدر غير قليل من الاضطرابات في الفترة اللاحقة من تاريخ الأندلس **بيت ابن الخطيب**، فكانت تلك الدسائس، وفي تلك المدة الحرجة من تاريخ الأندلس، من عوامل الإسراع بسقوط الأندلس ، ونهاية للمرحلة التي ابتدأت بسقوط طليطلة .

وبيت ابن الخطيب من البيوتات الأندلسية العريقة [١٦٣]، وكان أجداده يعرفون ببني الوزير، ومن دلائل نباهة بيته في القديم مكاتبة محمد بن يوسف بن هود، أحد أجداد ابن الخطيب في غرض **«الشفاعة الى الملكة زوج سلطان قشتالة»** أورد هذا الخبر لسان الدين ابن الخطيب على سبيل الفخر ! وقد قضى ابن الخطيب شطراً كبيراً من حياته وهو صاحب الحل والعقد في غرناطة، ولم يعرف عنه أي موقف في صالح الأندلس، كانت غايته باستمرار الحفاظ على جاه بيته ومجده، إلا ما كان من انظام وانثار تطلبتها منه وظيفته [١٦٤] وحياة ابن الخطيب صراع مع الأعداء : أعدائه وأعداء مخدوميه، والويل لمن اعترض سبيله [١٦٥] ولم يستشعر ابن الخطيب هول الكارثة إلا قُبيل وفاته ؛ ظهر ذلك جليًا في كتابه **«أعمال الأعلام»** . [١٦٦]

---

(١٦٠) **الإحاطة**: ٤/ ٣٤٥.
(١٦١) **المصدر السابق**، ص ٣٤-٣٤٥.
(١٦٢) من هؤلاء القلة القاضي ابن جحاف، تنظر اخباره في **أعمال الاعلام**: ص ٢٠٣ .
(١٦٣) تنظر في ترجمته ترجمة نفسه بقلمه في الجزء الرابع من **الإحاطة** : ص ٤٣٨ .
(١٦٤) من ذلك رسائله الحجازية التي كتبها مستعينا بالرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام .
(١٦٥) **نفاضة الجراب** ، ج ٢ في أماكن عديدة من الكتاب .
(١٦٦) ص . ٢٩٨ ، ذكر ليفي بروفنسال محقق **أعمال الأعلام** أن ابن الخطيب ألف كتابه المذكور بين " سنتي ٧٧٤ و ٧٧٧ أيام نفيه ، وقصد به إرضاء أبي بكر الوصي على السلطان الصغير أبي زيان، غير أن ابن الخطيب ذكر انه ألفه في دولة محمد بن إسماعيل بن نصر الذي ولي الحكم وسنه تسع سنوات وهو الذي أملى بسببه الكتاب **«أعمال الأعلام»**: ٢٩٦ .

أخيراً :

كان لبيوتات الأندلس فضلها وشرها، غير أن الشر كان أفظع . . . وعلى أية حال ، فإذا ذمت هذه البيوتات ساهمت في ضياع الأندلس بسبب أطماعها ؛ فإنها خلّدتها بما خلّفه أبناؤها من علوم وآداب . «**والشاهد الصلات والموضوعات وما صنف في العلماء من الطبقات، وما نقل عن مواقف الحروب، وما دوّن من المنظوم والمنثور**»(١٦٧) .

ذهبت بذهاب الأندلس بيوتات ، ومازالت أخرى إلى الآن ، وقد استقرت في المغرب أعداد منها بعضها ما يزال محافظاً على أصل تسمية البيت ، وبعضها الآخر اتخذ له اسمًا جديداً(١٦٨) .

تلك هي صورة البيوتات الأندلسية في محاسنها ومباذلها ، كما تبرزها المصادر الأندلسية ، وما نشك في أن في البحث متسعا للقول ، ولكننا إنما قصدنا به تصورنا في إطاره العام ، وهو إطار يتجاوز حدود هذه البيوتات إلى تاريخ الأندلس بكل أبعاده ، وإلا فإن كل قضية من القضايا التي تناولناها تنفتح على مسالك تتشعب بتشعب كل قضية يكون الإنسان طرفاً فيها .

والله الموفق الى الصواب والهادي إلى سواء السبيل . . .

---

(١٦٧) **المصدر السابق**، ص ٢٩٤ .

(١٦٨) من البيوت التي صار لها اسم جديد تعرف به بيت ابن الجد ويعرف ابناؤها منذ مدة ببيت الفاسيين ، أحفاد أبي المحاسن الفاسي ، وينظر عن هذا البيت كتاب « **مؤرخو الشرفاء**» لليفي بروفنسال ترجمة المرحوم عبدالقادر الحلاوي ص ١٦٩ ؛ وأما التي استقرت في المغرب واحتفظت بأسمائها فكثيرة، منها أسرة بني حجاج، وأسرة ابن الحكيم ، ومتابعة الأسر في المغرب يحتاج إلى بحث مفرد، وهو عمل لا يخلو من أهمية .

المصادر والمراجع

أولا : المصادر :

ابن الأحمر ، أبو الوليد إسماعيل:

- نثير فرائد الجمان ، دراسة وتحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، بيروت ، دار الثقافة .
- نثير الجمان، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، بيروت ، مؤسسة الرسالة .

ابن حيان ، أبو مروان حيان بن خلف :

- المقتبس من أنباء أهل الأندلس ، حققه وقدم له وعلق عليه الدكتور محمود علي مكي، بيروت ، دار الكتاب العربي .
- المقتبس من أنباء أهل الأندلس (الجزء الخامس)، تحقيق ب. شالميتا، وف. كورينطي، وم. صبحي، نشر المعهد الإسباني العربي بمدريد.

ابن الخطيب ، لسان الدين السلماني :

- الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق الدكتور محمد عبدالله عنان، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٧٧م.
- الإحاطة: . . . . جمع وتقديم وتخريج الدكتور عبدالسلام شقور، طنجة، مطابع الشمال.
- أعمال الاعلام : (تاريخ إسبانيا الإسلامية) ، الطبعة الثانية ، تحقيق وتعليق ليفي بروفنسال، دار المكشوف .

ابن خلدون ، عبدالرحمن بن محمد :

التعريف بابن خلدون، ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ؛ والقاهرة ، دار الكتاب المصري.

ابن عذاري ، محمد بن أحمد المراكشي :

البيان المغرب، الجزء الثاني ، تحقيق، ج. س. كولان، وا. ليفي بروفنسال، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٦٧م .

ابن عسكر وابن خميس :

أعيان مالقة (مخطوط) .

ابن الزبير ، أبو جعفر :

صلة الصلة ، القطعة المخطوطة (صورة خاصة) .

ابن القوطية :

تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق عبدالله انيس الطباع، نشر دار النشر للجامعيين ، بيروت ، ١٩٥٧م.

المراكشي ، ابن عبدالملك :

الذيل والتكملة، تحقيق الأستاذين الدكتور إحسان عباس، والدكتور محمد بن شريفة، بيروت ، دار الثقافة، والجزء الثامن من نشر أكاديمية المملكة المغربية وتحقيق الدكتور محمد بن شريفة .

المغربي ، ابن سعيد :

المغرب في حلى المغرب ، حققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف،الطبعة الثانية ، القاهرة، دار المعارف .

المقري ، أبو العباس :

- أزهار الرياض ، تحقيق جماعة من الأساتذة، نشر صندوق إحياء التراث الإسلامي.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر ، (د. ت).

مؤلف مجهول :

أخبار مجموعة، نشر محمد أسامه عن طبعة اميليولا فوينتي، (طبعة مصورة).

فهرست السراج : مخطوطة باريس.

فهرست المنتوري : مخطوط (صورة خاصة) .

فهرست ما رواه (ابن خير) عن شيوخه، نشر دار الآفاق عن طبعة فرنسيسكو كوديرا.

ثانيا : المراجع الأجنبية :

Manuela Martin y Jesus zanon :

Estudios Onomasticos Biograficos de al-Andalus (Familias Andalusies), (Consejo superior de Invistigaciones Cientificos), Instituto de Cooperacion con el Mundo Arabe.

Maria Luisa Avila :

La Socieded Hispanomusulmana al final del Califato (Aproximacion a un estudio demografico), (Consejo superior de invistigaciones cientificos).

بنو عاصم : أسرة أندلسية من العلماء والسياسيين وأثرهم في غرناطة في عصر بني الأحمر ٦٣٥ ـ ٨٩٧ هـ / ١٢٣٨ ـ ١٤٩٢م

الدكتور: أحمد محمد الطوخي

بنو عاصم : أسرة أندلسية من العلماء والسياسيين وأثرهم في غرناطة في عصر بني الأحمر ٦٣٥ ـ ٨٩٧هـ / ١٢٣٨ ـ ١٤٩٢م

الدكتور : أحمد محمد الطوخي(*)

مستخلص البحث

تتناول هذه الدراسة بيتاً من أشهر بيوتات الأندلس هو بيت بني عاصم . وبنو عاصم : أسرة شهيرة؛ أسهمت في الحياة العلمية والسياسية في غرناطة ، في عصر بني نصر ، في غرناطة آخر المعاقل الإسلامية في الأندلس .

BAUN ASSEM : A FAMILY OF INTELLECTUALS
AND POLITICIANS
THEIR ROLE IN GRANADA IN THE AGE OF BANU
AL-AHMAR 635 - 897 A.H / 1438 - 1492 A.D

By

Prof. Ahmed Muhammad El-Toukhy

This Paper deals with one of the famous families: Banu Assem, who played an important role in the intellectual and political life in Granada during the reign of Banu Al-Ahmar (Banu Nasr).the last Islamic Kingdom in Spain.

(*) دكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية ، رئيس قسم التاريخ بكلية الآداب ، جامعة أسيوط فرع سوهاج .

يتميز تاريخ الأندلس، بظهور بعض البيوتات والأسر التي كان نجمها يسطع في جانب من جوانب العلم والمعرفة، أو تتألق في مجال السياسية وإدارة دفة الأمور في البلاد. من هذه الأسر: بنو زهر الذين توارثوا صنعة الطب، وبنو رشد القرطبيين الذين برزوا في الفقه والفلسفة، وبنو شهيد الذين برزوا في الأدب والشعر، وبنو خطاب المرسيين الذين بلغوا الغاية في الفقه، وتولى بعضهم الوزارة، وبنو حدير، وبنو كماشة، وبنو السراج الذين كانوا يتوارثون منصب الوزارة، وبنو الخطيب الذين ينتمي إليهم العالم الأديب الشاعر، الوزير: لسان الدين الخطيب (ت: ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)، الذي يقول مفتخرا ببيته ونسبه:

الطب والشعر والكتابة ... سماتنا في بني النجابه

هي ثلاث مبلغات ... مراتبا بعضها الحجابه [1]

وتتناول هذه الدراسة بيتا من هذه البيوتات البارزة، وهو بيت بني عاصم، الذي كان له أثر مهم في دولة بني الأحمر (بني نصر) التي قامت في غرناطة في سنة ٦٣٥هـ/ ١٢٣٨م، وانحصر ملكها في الركن الجنوبي الشرقي من شبه جزيرة أيبيريا، حيث جبال البشرات [2]، وجبال شلير [3]، التي كونت منها قلعة حصينة يسهل الدفاع عنها.

---

(١) المقري، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، (الرباط، ١٩٧٨)، ج ١، ص ١٨٧. هذا ومن المعروف أن منصب الحاجب في الأندلس، كان يعني الوزير الأول أو رئيس الوزراء، بعكس المشرق الإسلامي، حيث كان يقصد به الرجل الذي يقف بباب الخليفة لينظم دخول الرعية عليه.

(٢) جبال البشرات، تقع في جنوب شرق شبه جزيرة أيبيريا، جنوب غربي غرناطة، وتشتهر بحدائقها ويطلق عليها بالإسبانية Alpujarras انظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبدالله عنان، ج ٢، (القاهرة، ١٩٧٥)، ص ١٦٨.

(٣) جبال شلير، تحريف للاسم اللاتيني Solorius أو Mons Solarius وتعني جبال الشمس، وذلك لشدة لمعانها عند انعكاس أشعة الشمس على قممها المغطاة بالثلوج الناصعة صيفا وشتاءا والذي يجمد عليها حتى يصير كالحجر الصلد، وتتفجر العيون من هذه الجبال مما ساعد على زراعة سفوحها بالحدائق والبساتين ونظراً لقربها من غرناطة؛ كانت تزيد من شدة برودة المناخ بها، وتعرف هذه الجبال اليوم باسم Sierra Nevada أي الجبال المثلجة، ويبلغ ارتفاعها ٣٤٨١ متراً، انظر: ابن غالب الغرناطي و نص أندلسي جديد من كتاب **فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس**، تحقيق لطفي عبدالبديع (القاهرة، ١٩٥٦م)، ص ١٤؛ ابن سعيد المغربي، **بسط الأرض في الطول والعرض**، تحقيق خوان برنيت خينيس (تطوان، ١٩٥٨)، ص ١٠٠؛ الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار** تحقيق احسان عباس (بيروت، ١٩٧٥م)، ص ٣٤٣؛ أحمد مختار العبادي، **مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب - مجموعة من رسائله** (الأسكندرية، ١٩٥٨م)، ج ٢، ص ٨٠.

قامت هذه المملكة النصرية التي تمثل آخر عهد للحكم الإسلامي بالأندلس، على يد قائد عربي أندلسي أنصاري يرتفع نسبه إلى سعد بن عبادة سيد الخزرج، وهو الغالب بالله محمد بن يوسف بن نصر (ت: ٦٧١هـ/ ١٢٧٣م). وقد أشاد المؤرخون المعاصرون بشجاعة هذا القائد وفروسيته، وجهاده في مغاورة العدو، وذكروا أن هذه الصفات كانت هي الأساس عند أهل الأندلس، عند اختيار ملوكهم، في هذه الفترة الحرجة من تاريخ الإسلام في شبه جزيرة أيبيريا؛ فكانوا **«إذا وجدوا فارسًا يبرع الفرسان، أو جواداً يبرع الأجواد، تهافتوا في نصرته ونصّبوه ملكًا»** [٤].

أما عن أسرة بني عاصم موضوع هذا البحث، فقد عاشت في مملكة غرناطة في كنف ملوكها بني نصر، ويرز من أبنائها شخصيات علمية وسياسية لامعة، لا سيما في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي)، وهي الفترة التي ضعفت فيها الرواية الأندلسية العربية وخاصة بعد مقتل الوزير والعالم الغرناطي، لسان الدين بن الخطيب (ت: ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)، الذي يعتبر أهم مصدر عربي لتاريخ مملكة غرناطة.

وعلى الرغم من الصعوبة التي تعترض الباحث في جمع أخبار هذه الأسرة الأندلسية الشهيرة، إلا أننا قد استطعنا أن نجد بعض المعلومات المتناثرة عنها، في المصادر المتأخرة مثل أحمد بابا التنبكتي (ت: ١٠٣٦هـ/ ١٦٢٧م) في كتابه «نيل الابتهاج بتطريز الديباج» [٥]، والمقري (ت: ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م) في كتابيه «نفح الطيب» و«أزهار الرياض»، وفي بقايا مؤلفات بعض أفراد تلك الأسرة.

ومن أبناء هذه الأسرة الذين ورد ذكرهم في مصادرنا: الوزير الكاتب أبو عبدالله بن عاصم، الذي تولى الكتابة للسلطان محمد بن نصر المخلوع، ثالث ملوك بني الأحمر (٧٠٢-٧٠٩هـ/ ١٣٠٢-١٣٠٩م) [٦]. وعلي بن عاصم شاعر السلطان يوسف الثاني، وقد جمع له مجموعة شعرية سنة ٧٩٣هـ/ ١٣٩١م [٧]. وأبو يحيى بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي، الذي صحب الإمام أبا اسحاق الشاطبي، وورث طريقته، ومن أشهر تلاميذه، الشيخ أبو إسحاق بن فتوح، الذي روى أن أبا يحيى بن عاصم كان **«إذا سئل عن طالب لم يقرأ عليه لا يشهد فيه**

---

(٤) المقرى، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق محي الدين عبدالحميد (القاهرة، ١٩٤٩) ج١ ص٢٠١، نقلا عن ابن سعيد المغربي.

(٥) نشر على هامش كتاب **الديباج المذهب** لابن فرحون (القاهرة، ١٢٢٩هـ).

(٦) ابن الخطيب؛ **الإحاطة**، ج١ ص ٥٤٩؛ **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، صححه ووضع فهارسه محب الدين الخطيب (القاهرة، ١٣٤٧هـ)، ص ٥١.

(٧) محمد عبدالله عنان، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين** (القاهرة، ١٩٦٦م)، ص ٤٨٨.

بشيء»[٨]، ويصفه ابن أخيه الذي كان يحمل أيضا نفس الإسم والكنية - أبا يحيى - بأنه كان **« متين الحفظ، قوي المناظرة، مديد التحصيل، متسع المعرفة، سديد الرواية، متعدد الإفادة، عربيته أصلية متمكنة التنظير، موصلة القواعد، ومستحضرة الشواهد»**[٩].

وقد صنَّف أبو يحيى عدداً من المؤلفات منها جزء كبير في الانتصار لشيخه الإمام الشاطبي، والرد على شيخه الإمام أبي سعيد بن لب في الدعاء بعد الصلاة.

وتوفى أبو يحيى في معركة دارت رحاها بين المسلمين والنصارى في ظاهر انتقيرة[١٠] Antequera في سنة ٨١٣هـ/ ١٤١٠م[١١].

ففي تلك السنة ، اعتزم دون فرناندو Don Fernando ، الوصي على عرش خوان الثاني Juan II ملك قشتالة إعطاء دفعة جديدة وقوية للحركة الصليبية ، ولهذا لم يتردد السلطان النصري يوسف الثالث (ت : ٨٢٠هـ/ ١٤١٧م) في تسيير سفارة من قبله إلى ملك قشتالة لطلب الهدنة ، غير أن دون فرناندو اشترط لذلك ضرورة عودة غرناطة للتبعية والخضوع لقشتالة ، كما كان الحال من قبل، بالإضافة إلى تعهد غرناطة بدفع الأتاوة المتأخرة ، ولما رفض يوسف الثالث هذه المطالب المجحفة ؛ استأنف دون فرناندو القتال ضد غرناطة ، فخرج في ذي الحجة (إبريل) من العام نفسه على رأس جيش جرار بنية غزو أنتقيرة ، التي وصلها يوم ٢١ م من شهر ذي الحجة (٢٦ إبريل)، وأقام معسكره في التل الذي يعرف اليوم باسم : La virgen de la Cabeza وكان بهذا الموقع رباط إسلامي .

وسارع يوسف الثالث إلى نجدة المدينة المحاصرة ، وأعد جيشًا كبيراً لهذه المهمة ، تولى قيادته أخواه الأميران أحمد وعلي ، وفي يوم الثلاثاء الأول من شهر المحرم سنة ٨١٣هـ/ السادس من شهر مايو سنة١٤١٠م ، شن الغرناطيون هجومـهم على معسكر دون فرناندو، ولم تكد تبدأ المعركة حتى سـقط حاكـم قلـعة الـحامة Alhama ، وأعاد الغرناطيون الهجوم بقوات كبيرة بقيادة أبي يحيى بن عاصم ، وقاومت قوات دون فرناندو هذا الهجوم، وعزز موقفها وصول الفرقة الإشبيلية التي كان يقودها Lope de Stuniga فرجحت بها كفة النصارى ، وظل أبو يحيى بن عاصم يشجع المسلمين على الصمود حتى استشهد في تلك المعركة[١٢] .

---

(٨) أحمد بابا التنبكتي ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٥ .

(٩) **المصدر السابق** والصفحة نفسها .

(١٠) أنتقيرة ، Antequera ، اليوم مدينة قديمة عامرة بالسكان، تبعد عن مالقة بنحو ٥٩ ك . م . ، العبادي، **مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب** ، ج٦ ، ص١٤ .

(١١) التنبكتي، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٥ .

(١٢) LUIS SECO DE LUCENA PAREDES," una Hazana de ibn Asim identificada" (Al -Andalus, Vol XV 111,fasc, 1, 1953, pp209-211).

وممن اشتهر من بني عاصم في مجال الفقه وعلوم اللغة والأدب قاضي الجماعة الفقيه أبوبكر محمد بن محمد بن محمدبن عاصم الأندلسي الغرناطي (ت: ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م) الذي كان متبحراً في النحو **«على طريقة متأخري النحاة، جمعًا بين القياس والسماع وتوجيه الأقوال البصرية، واستحضار الشواهد الشعرية، واستظهار اللغات والأعربة، واستبصاراً في مذاهب المعربة، محليًا أجياد تلك الأعاريب، من علمي البديع والبيان . . . إلى جانب مشاركته في المنطق، وأصول الفقه ، والعدد، والفرائض، والأحكام، والأدب نظمًا ونثراً، مع تمتعه بجمال الخط وتنميقه»** [١٣] .

تلقى أبوبكر علومه على أيدي كبار شيوخ غرناطة وعلمائها أمثال: أبو سعيد بن لب وأبو عبدالله القيجاطي، وأبو إسحاق الشاطبي، وعلى اثنين من أخواله هما : أبوبكر بن قاسم بن جزي، وأبو محمد ابن القاسم بن جزي، كما أخذ عن ابن الحاج النميري[١٤] .

ومن أهم تواليف أبي بكر مجموعة من الأراجيز وضعها في الفقه المالكي مثل: « تحفة الحكام في نقط العقود والأحكام» الذي ما زال يُدَّرس حتى اليوم في بلاد المغرب، و «مهيع الوصول في علم الأصول» ـ أصول الفقه ـ و«مرتقى الوصول للأصول». كما نظم قصيدة في علم القراءات أسماها «إيضاح المعاني في القراءات الثماني» وأخرى بعنوان «الأمل المرقوب في قراءة يعقوب»؛ وفي علم الفرائض، وضع أبوبكر قصيدة «كنز المفاوض في علم الفرائض»؛ وفي علم النحو، وضع أرجوزة «الموجز في النحو» حاذى فيها رجز ابن مالك، بالإضافة إلى كتابه الشهير «حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر»، الذي يحوى أغراضًا شتى من الآداب والحكايات[١٥] .

وتصف المصادر هذه الكتب بأنها **«الدر النفيس، والياقوت الثمين، والروض الآنق، والزهر النضير، نصاعة لفظ وأصالة غرض، وسهولة تركيب، ومتانة أسلوب»** [١٦] .

وأكثر هذه المؤلفات قد فقد للأسف، بينما طبع بعضها، ومازال البعض الآخر مخطوطًا .

ولا بد هنا أن نلقي نظرة سريعة على بعض مؤلفات أبي بكر لنبيِّن ما ذكرناه عن تبحره في ميدان العلم؛ فكتابه «حدائق الأزاهر» الذي ألفه لأمير المسلمين أبي عبدالله بن أبي الحجاج بن أبي الوليد بن

---

(١٣) المقرى، **نفح الطيب** ، ج ٦ ص ٢٢٢-٢٢٥ .
(١٤) التنبكتي، **المصدر السابق** ص ٢٨٩-٢٩٠ .
(١٥) التنبكتي، **المصدر السابق** ص ٢٨٩-٢٩٠ ؛ المقرى : **نفح الطيب** ، ج١ ، ص ٢٢٢-٢٢٥ .
(١٦) التنبكتي، **المصدر نفسه**، والصفحات نفسها.

نصر (ت: ٨١١هـ/ ١٤٠٨م) قد جمع فيه، كما يذكر في مقدمته **«من طرف الأخبار، ورائق الأشعار، ومستحسن الجواب، ومضحكات المولدين والأعراب، ونوادر الحكم والأمثال والآداب، ما يستحسن ويستطرف ويستملح ويستظرف، من كل نادرة غريبة، أو نكتة عجيبة، أو حكاية بارعة، أو حكمة نافعة، أو قطعة شعر رائقة، أو مخاطبة فائقة ، مع ما يستفاد في ذلك من الوقوف على مناقب الملوك ومآثرها ومحامدها ومفاخرها، ومكارم أخلاقها وشيمها، وشرف أنفسها وهممها، وجميل أفعالها، وكريم محلها واحتمالها، وعدلها ووفائها، وبأسها وسخائها، وخوفها ورجائها، وحزمها وإتقانها، وعزمها ، وإمضائها، وصفحها وإغضائها، وجدها وإعتنائها، وسطوتها وحنانها، واستقباحها واستحسانها، وسيرها وعوائدها، وجوائزها وفوائدها»**. [١٧] وكان ابن عاصم يريد بذلك أن يُقدِّم لسلطانه بعض النصائح في هذا القالب الذي يغري بالقراءة، ولا يثير غضب السلطان عليه، ولم يكن ابن عاصم برائد هذا الأسلوب ؛ فقد سبقه في ذلك ابن المقفع وغيره، وهو أسلوب ناجح يقيه بطش السلطان، وقد جعل عاصم كتابه في ست حدائق، وقسَّم كل حديقة إلى أبواب، وخصص لكل حديقة لون، وكل باب لفرع من هذا اللون[١٨].

ومن أبناء أسرة بني عاصم الأندلسية الغرناطية كذلك: قاضي الجماعة الوزير أبو يحيى محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم القيسي الأندلسي الغرناطي.

تلقى أبو يحيى علومه على أيدي كبار علماء غرناطة وشيوخها أمثال: أبو الحسن بن سمعه، والقاضي أبو القاسم بن سراج، والشيخ أبو عبدالله المنتوري وغيرهم[١٩].

ويروي صاحب «النيل» أن أبا يحيي تولى اثنتي عشرة خطة في وقت واحد في القضاء والوزارة والكتابة والحجابة والخطابة والإمامة وغيرها، مع إمامته وتقدمه في العلوم والفنون وتضلعه بالحفظ والتحقيق[٢٠].

واعتبره المقري أحد ثلاثة يمثلون الفكر الغرناطي في هذا العصر [٢١]، وهم : أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الشران الأندلسي الغرناطي [٢٢] (كان حيا سنة ٨٣٧هـ) والفقيه عمر المالقي [٢٣]، والثالث عالمنا أبو يحيى بن عاصم.

---

(١٧) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، تحقيق عبداللطيف عبد الحليم (بيروت ، ١٩٩٢) ، ص ٦٧ . هذا وقد سبق أن نشر هذا الكتاب بعناية عفيف عبدالرحمن (بيروت ، ١٩٨١).

(١٨) عفيف عبدالرحمن، « أدب الفكاهة عند العرب وكتاب حدائق الأزاهر لابن عاصم»، **مجلة أوراق**، العدد الرابع، مدريد ١٩٨١ ، ص ٣١.

(١٩) التنبكتبي ، **نيل الابتهاج** ، ص ٣١٢ ؛ المقرى، **أزهار الرياض** ، ج١ ، ص ١٤٥ .

(٢٠) التنبكتي، **المصدر السابق** ، ص ٢١٢ .

(٢١) المقرى، **أزهار الرياض** ، ج١ ، ص ١١٦ .

(٢٢) انظر : التنبكتي، **المصدر السابق**، ص ٢١١-٢١٢ ؛ المقرى، **المصدر السابق** ، ج١ ، ص١٢٢-١٢٤ .

(٢٣) انظر : المقرى، **المصدر السابق** ، ج١ ، ص ١١٦ .

وقد وضع أبو يحيى عددًا من المصنفات أهمها الشرح الذي قام به لأرجوزة والده « تحفة الحكام» ، «وهو كتاب نافع، فيه فقه متين ونقل صحيح» [٢٤].

ويروى أنه لما رأى اختلال أمر الأندلس، وكيف تمكّن النصارى من الاستيلاء على معظمها، ولم يتبق بيد المسلمين سوى غرناطة، وما يجاورها، مع اشتداد الصراع بين أفراد البيت الحاكم في غرناطة، وهو بيت بني نصر، وضع كتابًا أسماه «جنة الرضى في التسليم لما قدر الله تعالى وقضى»، شرح فيه سياسة النصارى في الوقيعة بين حكام الأندلس، ومحذرًا المسلمين من مغبة تلك السياسة[٢٥]، كذلك تضمَّن هذا الكتاب وصفًا لخزانة دولة بني الأحمر [٢٦] ، كذلك صنف أبو يحيى كتابًا آخر أسماه «الروض الأريض في ترجمة شموس العصر من ملوك بني نصر» [٢٧]، وكان يشتمل على ما يبدو على تراجم لمشاهير الغرناطيين في عصره [٢٨] ، ومن بينها تراجم لبعض سلاطين بني نصر[٢٩]. وقد كان هذا الكتاب - الذي لم يصلنا منه سوى شذرات ونتف قليلة، يمثل مصدراً مهمًا للتاريخ السياسي والثقافي للإسلام في الأندلس خلال الفترة التي عاصرها المؤلف.

ومن الجدير بالملاحظة أن مؤلف هذا الكتاب حذا حذو ابن الخطيب في تصنيفه للإحاطة وانتهج نهجه ولذلك كانوا يطلقون عليه في الأندلس: ابن الخطيب الثاني، «ويعنون بذلك البراعة والبلاغة والرياسة والسياسة» [٣٠].

هذا وقد عهد إلى أبي يحيى بن عاصم بكتابة نص صيغة الوقف التي كتبت على نسخة من كتاب «الإحاطة في أخبار غرناطة» [٣١] ، كانت قد حبست على المدرسة اليوسفية التي أمر ببنائها السلطان أبو الحجاج يوسف الأول ابن أبي الوليد إسماعيل بن فرج بن نصر (٧٣٣-٧٥٥هـ/ ١٣٣٢-١٣٥٤م)،

(٢٤) المقرى، **المصدر نفسه** ، ج١، ص ١٤٥.

(٢٥) المقرى، **أزهار الرياض** ، ج١، ص ٥٠ - ٥٣، ١٥٨ - ١٧١ ؛ حيث أورد بعض الفقرات من هذا الكتاب، هذا وقد نشر صلاح جرار هذا الكتاب (عمان ، ١٩٨٩).

(٢٦) انظر: في وصفها: المقرى، **المصدر السابق** ، ج١ ، ص ٥٢ - ٥٥ نقلا عن ابن عاصم.

(٢٧) المقرى، **المصدر السابق** ، ج١ ، ص ٥٨ - ٥٩ حيث يورد بعض فقرات منه نقلا عن ابن عاصم.

(٢٨) انظر على سبيل المثال ترجمته لأبي اسحاق بن أحمد بن فتوح العقيلي مفتي غرناطة، التي أوردها المقرى نقلا عنه في **أزهار الرياض** ، ج١ ، ص ١٧١.

(٢٩) المقرى، **المصدر السابق** ، ج١ ، ص ٥٨.

(٣٠) التنبكتي، **المصدر السابق** ص ٢١٢، المقرى، **نفح الطيب** ، ج٦ ، ص ٢٥٤-٢٦٩.

(٣١) ذكر بن عاصم أن هذه النسخة من الإحاطة كانت في اثني عشر سفراً، هذا وقد نشر الأستاذ محمد عبدالله عنان ما وصل إلينا منها في أربعة مجلدات في القاهرة في سنوات ١٩٧٣-١٩٧٤-١٩٧٥-١٩٧٧م.

وكانت تحمل تاريخ وقفها وهي سنة ٨٢٩هـ/ ١٤٢٦م كما تضمَّنت وصفًا لكتاب «الإحاطة» وأهميته ومدحًا وثناء على مؤلفه [٣٢].

وممن نقل عن ابن عاصم من المؤرخين، شهاب الدين أحمد المقرى (ت: ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م) في كتابيه: «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب» «وأزهار الرياض في أخبار عياض»، من ذلك ما يرويه في سياق حديثه عن لسان الدين بن الخطيب (ت: ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) نقلا عن كتاب «الروض الأريض في تراجم ذوي السيوف والأقلام والقريض» الذي ذكر فيه أن نجاح ابن الخطيب في سياسته لا يرجع فقط إلى مكانته العلمية، أو براعته السياسية، إنما يرجع كذلك الى تمَسُّكه في أحكامه بما جرت عليه الدولة من قواعد وعادات وقوانين، حرصوا على استمرارها [٣٣] يقول المقرى: **«ولم يكن الوزير الكيس ابن الخطيب، يجري من الاستقامه على قانون، إلا بالمحافظة على ما رسم من قواعد، والمطابقة لما ثبت من العوائد، وكان ذوو النبل من هذه الطبقة، وأولوا الحذق من أرباب المهن السياسية يتعجبون من صحة اختياره لما رسم، وجودة تمييزه لما قصد، ويرون المفسدة في الخروج عنها ضربة لازب، وأن الاستمرار على مراسمها آكد واجب، فيتحرونها بالالتزام كما تتحرى السنن، ويتوخونها بالإقامة كما تتوخى الفرائض، وسواء تبادر معناها ففهموه، أو خفي عليهم وجه رسمها فجهلوه؛ حدثني شيخنا القاضي أبو العباس أحمد بن أبي القاسم الحسني، أن الرئيس أبا عبدالله بن زمرك [٣٤]، دخل على الشيخ ذي الوزارتين أبي عبدالله بن الخطيب يستأذنه في جملة مسائل مما يتوقف عادة على إذن الوزير، وكان معظمها فيما يرجع إلى مصلحة ابن زمرك، قال الشريف: فأمضاها كلها له ما عدا واحدة منها تضمنت نقض عادة مستمرة، فقال له ابن الخطيب: لا والله يا رئيس أبا عبدالله، لا آذن في هذا، لأنا ما استقمنا في هذه الدار إلاَّ بحفظ العوائد»** [٣٥].

كذلك وصلت إلينا بعض نماذج من إنتاجه الشعري، منه تخميس عجيب من نظمه، يتغنى فيه بعظمة الله وقدرته [٣٦]، وقصيدة أخرى تنفك منها قصيدتان أخريان بديعتان في مدح السلطان أبي

---

(٣٢) المقرى، **أزهار الرياض**، ج١، ص ٥٥ - ٥٨، حيث أورد نص الإهداء الذي كتب على ظهر هذه النسخة.

(٣٣) أحمد مختار العبادي. **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، ص ٢٤١.

(٣٤) هو شاعر الحمراء أبو عبدالله بن زمرك (ت: ٧٩٦هـ/ ١٢٦٧م)، تولى الوزارة في غرناطة على عهد السلطان محمد الخامس بن الأحمر الغني بالله (٧٥٥-٧٦٠، ٧٦٣-٧٩٣هـ/ ١٣٥٤-١٣٥٨، ١٣٦١-١٣٩٠م) خلفا للسان الدين ابن الخطيب.

(٣٥) المقري، **نفح الطيب**، ج٨، ص٢٥٣-٢٥٤؛ **أزهار الرياض**، ج١، ص٥٩ - ٦٠.

(٣٦) المقري، **أزهار الرياض** ج١ ص ١٧٩ وما بعدها، هذا وقد قام دون اميليو جا رثيا جومث بوضع دراسة حول هذه القصيدة انظر: EMILIO GARCIA GOMEZ, "Dos notas de poesia comparada" (Al -Andalus, Vol..VI, (1941), pp.409-410).

الحجاج يوسف بن نصر سلطان غرناطة، كتبت واحدة منهما باللون الأحمر، والثانية بالأخضر، وكل واحدة من هاتين تلد موشحة، ويذكر المقرى أنه رأى هذه القصائد والموشحات في سبتة بخط أحد أعلامها [٣٧]، كما وصلت إلينا بعض نماذج من نثره مثل الظهير السلطاني الذي تضمن تعيينه في منصب القضاء والذي حرره بنفسه [٣٨].

هذا وقد ذكر التنبكتي في «نيل الابتهاج» أن أبا يحيى بن عاصم توفى ذبيحًا من جهة السلطان، وأنه لم يقف على تاريخ وفاته، إلا أنه يفهم من نص التنبكتي أن أبا يحيى كان حيًا في سنة ٨٣٨ هـ/ ١٤٣٤-١٤٣٥م، فقد جاء في شرحه لتحفة الحكام التي كان قد وضعها والده، أنه تولى القضاء في هذه السنة [٣٩].

ويزودنا الأستاذ لويس سيكو دي لوثينا ببعض التفصيلات حول مقتل أبي يحيى بن عاصم، فيقول أنه في الشهور الأخيرة من حكم السلطان محمد العاشر الأعرج (El Cojo) ربما تولى أبو يحيى بن عاصم منصب الوزارة، حيث ارتبط مصيره بمصير سلطانه، وعندما ثار سعد ضد الأعرج وعزله، فرَّ الأعرج الى البشرات Alpujarras، وتبعه أقرباؤه وأنصاره، ومن هناك نظم حملة ضد غرناطة، وقرر سعد أن يرسل جيشًا لمحاربته بقيادة ولده الأمير علي، الذي أقام كمينا لجيش الأعرج، كان من نتيجته أن وقع الأعرج وأنصاره في الأسر، ثم سيقوا إلى غرناطة. وهناك قام السلطان سعد بقتل محمد العاشر الأعرج واثنين من أبنائه بيديه، في أحد أبهاء الحمراء، كما أمر بإعدام البارزين من أشياعه، وربما كان أبو يحيى من بينهم [٤٠].

ومن خلال هذا العرض السريع لبعض أفراد أسرة بني عاصم؛ يمكن أن نستنتج أن هذه الأسرة الأندلسية الغرناطية الشهيرة كان لها أثر مهم في تاريخ غرناطة في عصر بني نصر (٦٣٥-٨٩٧هـ/ ١٢٣٨-١٤٩٢م)، فكان منهم الوزراء والكُتَّاب والقضاة والعلماء في كل فروع العلم والمعرفة، وقادة الجيش الذين جاهدوا في سبيل نصرة الإسلام في تلك البلاد، أمام الخطر النصراني.

---

(٣٧) انظر نص هذه القصيدة وملحقاتها في: **أزهار الرياض**، ج١، ص ١٤٦-١٥٨.
(٣٨) المقري، المصدر السابق، ج١، ص ١٧٢-١٧٩.
(٣٩) التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص ٣١٣؛ وانظر، المقرى، **المصدر السابق**، ص ١٤٥ الذي يجعل توليه القضاء في سنة ٨٨٨هـ/ ١٤٨٣م.
(٤٠) انظر: **LUIS SECO DE LUCENA PAREDES, " la familia de Mohammad el Cojo" (Al-Andalus, Vol. XI, (1946), pp. 379-387).**

المصادر والمراجع

أولا : المصادر العربية :

التنبكتي ، أبو العباس أحمد بابا التنبكتي (ت: ١٠٣٦هـ/١٦٢٧م) :

نيل الإبتهاج بتطريز الديباج. كتب على هامش كتاب الديباج المذهب لابن فرحون ، القاهرة ، ١٣٢٩هـ.

الحميري ، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالمنعم الحميري (توفى : في أواخر القرن التاسع الهجري ٩هـ) :

الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق احسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٥ .

ابن الخطيب ، لسان الدين بن محمد (ت: ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) :

- الإحاطة في أخبار غرناطة ٤ مجلدات، تحقيق محمد عبدالله عنان ، القاهرة ، ١٩٧٣- ١٩٧٤ - ١٩٧٥ - ١٩٧٧م .
- اللمحة البدرية في الدولة النصرية ، صححه ووضع فهارسه محب الدين الخطيب ، القاهرة ١٣٤٧هـ.

ابن سعيد المغربي ، أبو الحسن علي :(ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م) :

بسط الأرض في الطول والعرض. تحقيق خوان برنيت خينيس ، تطوان ١٩٥٨ .

ابن عاصم ، أبوبكر محمد بن محمد بن محمد: (ت: ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م) :

حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر. تحقيق عبداللطيف عبدالحليم ، بيروت ١٩٩٢ .

ابن غالب الغرناطي ، محمد بن أيوب :

نص أندلسي جديد من كتاب فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، تحقيق لطفي عبدالبديع ، القاهرة ١٩٥٦ .

المقرى ، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت: ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م) :

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ، عشرة أجزاء ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، ١٩٤٩ .
- أزهار الرياض في أخبار عياض ، ج١ ، الرباط : صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة ، ١٩٧٨ .

ثانيا – المراجع العربية :

العبّادي ، أحمد مختار :

- مشاهدات لسان الدين الخطيب في المغرب والأندلس (مجموعة من رسائله)، الأسكندرية ، ١٩٥٨ .
- دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ، الأسكندرية ، ١٩٦٨ .

عبدالرحمن عفيف:

أدب الفكاهة عند العرب وكتاب حدائق الأزاهر لابن عاصم، مجلة أوراق، العدد الرابع، مدريد ، ١٩٨١ ، ص ١٩-٣٤ .

عنان ، محمد عبدالله:

نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين ، القاهرة ١٩٦٦ .

ثالثا : المراجع الأوروبية :

Garcia Gomez, Emilio:

Dos Notas de poesia comparada. Al-Andalus Vol.V1, (1941).

Seco de Lucena paredes, Luis:

- La Familia de Mohammad X el Cojo. Al Andalus Vol.X1, (1946).
- Una Hazana de Ibn Asim identificada. Al-Andalus Vol.XV111,fasc.1, (1953).

عمل تراجم الرجال في الأندلس :
تحليل وتقييم

الدكتور : عبد الله المرابط الترغي

عمل تراجم الرجال في الأندلس : تحليل وتقييم

الدكتور : عبد الله المرابط الترغي(*)

مستخلص البحث

إنَّ التميّز في نشأة هذا الصنف من التأليف في الأندلس وازدهاره بها ، وتنوع أصنافه ، وتعدد طريقة العرض التي تخضع لها مواده ، قد كانت إحدى الخصوصيات المهمة الأولى التي أعطت جانبًا من هذا التميز في تجربة العمل عند الأندلسيين في صناعة تراجم الرجال .

وتظل الثوابت الأساسية التي تقوم عليها هذه الترجمة ، فيستوي بناؤها به من الاهتمام بالنشأة للمترجم وأخبارها ، والمشيخة وأوضاعها ، والمقروؤات ونوعيتها ، والرحلة وأهميتها ، ومداها ، وأحداثها ، ولقاء الشيوخ بها ، وما تم جلبه من أعمال التأليف من المشرق وغيره أثناء ها ، . . . ومن الاهتمام برصد نشاط المترجم به في التدريس والعلم والتأليف وممارسة الخطط ، وعرض مواقعه ، واتجاهه في التفكير والمذهب والسلوك والتأليف ، وغير ذلك ؛ وهي عناصر متميزة تمثل خصوصية هذه التجربة الأندلسية في عمل الترجمة وبنائها وطريقة عرض موادها .

BIO-BIBLIOGRAPHICAL ANDALUSIAN DICTIONARIES AS A LITERARY GENRE

By

Dr. Abd-Allah Al-Murabit At-Targhi

(ABSTRACT)

In this paper the author also stresses the particular features of the unique Andalusian experience in the field of biographical dictionaries, the methods and approaches applied within this genre, and the different ways of presenting its vast materials. The effects of local elements are stressed as the relationship between the scholars and their personal as well as general cultural and intellectual background including the impact of scholars on others, the names of places and villages, rivers, etc.

Also included within the range of interests of the Andalusian authors of biographical dictionaries is the experience and accounts of historical events, the respect for traditions, and the different mentalities which predominated.

(*) دكتوراه الدولة في الآداب العربية ، رئيس شعبة اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة عبدالملك السعدي ، المغرب .

أولاً : تعرف تجربة كتابة تراجم الرجال في الأندلس حضوراً مميزاً ضمن عمليات الكتابة التاريخية المغربية الأندلسية ، أولا ، وضمن بقية الثقافات الأخرى التي عرفتها حركة التأليف في بيئة الغرب الإسلامي ثانيا ؛ فقد هيًّا هذا أن يكون عمل هذه التجربة من بين الأصناف الثقافية المميزة التي تحفظ للأندلس حضورها النوعي ضمن التراث الثقافي الذي أنتجه الوجود الإسلامي والعربي في مختلف مراحله التاريخية :

(أ) فتتميز أعمال هذه التجربة بمادتها التي ترتبط ببيئة الأندلس وما يتبعها من مواصفات وأحداث خاصة ووقائع معينة ، وتنصرف التراجم فيها إلى أسماء علمية درجت في هذه البيئة الأندلسية أو وفدت عليها من بيئات أخرى ، فتعرف بنشاطها وتعرض أحوالها وموالدها ووفياتها وطبقات مشايخها ، وتثير ما يتعلق بها من هاجس العلم وطلبه ، وتصوير مجالس شيوخه ، وطريقة درسه ، وتحديد حوافز التحصيل والرحلة إلى أهله ، وذكر ممكنات الكتابة عنه والتأليف في علومه ومواده ، وهي أمور تنفرد بها بين بقية المصادر التي أنتجها التراث العربي في هذا الشأن ، فمنها تستمد أخبار الأندلس وأحوال رجالها ، ومنها يتعرف على حركة الثقافة والعلم التي شهدتها البيئة الأندلسية خلال مرحلتها الإسلامية .

(ب) وتتميز بمناهجها الخاصة في العرض والترتيب واعتماد الشروط الموجبة لذكر هذا الصنف من الرجال أو غيره والتعريف به ضمن هذا السياق أو ذاك ، فتستوعب بهذا ما يعرف في مناهج الترتيب عند كتاب الرجال مشرقا ومغربًا ؛ إذ يكون الترتيب على طبقات الحروف ، أو طبقات الأسماء ، أو الوفيات ، أو طبقات أصناف الرجال علمًا وجاهًا وشهرة ، أو طبقات الانتماء إلى مكان معين ، أو طبقات الأصليين البلديين والطارئين الغرباء أو غير ذلك من مناهج الترتيب التي عرفتها مختلف مصنفات الرجال في الأندلس ، ويكفي أن يثار منهج ترتيب تراجم إحاطة ابن الخطيب ، وقد استوعب في دفعة واحدة مستويات عدة من أصناف ترتيب الرجال المتقدمة الذكر ، ليكون أنموذجًا أندلسيًا صريحًا في هذا المجال ، وذلك لتميزه عن بقية نماذج كتب الرجال والطبقات مشرقًا ومغربًا[1] .

(جـ) وتتميز بتركيبة الترجمة في حد ذاتها وبناء محتوياتها بصورة تكفل لها تقديم المادة المعرفية التي تزيل حجب المجهول عن المترجم بهم ؛ فيتم التعرف عليهم في حدود ما يمكن أن يصبح المترجم به معلوما معروفا غير نكرة في طبقته وفي أحواله وفي أعماله ووفاته إن أمكن .

---

(١) راجع عن منهج كتاب **الإحاطة** : مقالنا « ابن الخطيب » في كتابة الترجمة : **مجلة كلية الآداب** ، ع ١ ، تطوان ، ١٩٨٧م ، ص٢١ .

ثانيا : ويتحقق في هذه التجربة من كتابة تراجم الرجال في الأندلس جانبان :

الجانب الأول : الحضور المُبكِّر لكتابة الترجمة في تراث الأندلس والتأليف فيها ، وهو حضور له أهميته الكبرى ، وإن لم يزاحم المشرق ومؤلفاته في هذا السياق ، إلا أنه من جهة أولى يكاد يرتبط بالمراحل التأليفية الأولى التي عرفتها عملية التصنيف والتأليف في الأندلس ؛ فترتبط زمنا بما حمله القرن الثالث وأوائل الرابع للهجرة ، ويعتبر عبد الملك بن حبيب [2] (ت : ٢٣٨هـ) وهو من أقدم المؤلفين في الأندلس ومن أوائل من كتب في تراجم الرجال ؛ فيذكر له « تاريخ الأندلس »، و«تراجم طبقات الفقهاء والتابعين» [3]. وهو من جهة أخرى يكاد يوازي ما عرفه المشرق في ذلك ؛ إذ تتأثر تجربة تراجم الرجال في الأندلس بأعماله ، وتجري في ذلك على طريقته ؛ فمن أوليات كتابة تراجم الرجال عند الأندلسيين ، نجد زيادة على ما ذكرناه من أعمال عبدالملك بن حبيب ، ما يلي :

* **طبقات شعراء الأندلس**، لعثمان بن ربيعة [4] (توفى قريبًا من ٣١٠ هـ) .
* **طبقات الكتاب بالأندلس** لسكن بن إبراهيم [5] ، وهو قديم ، لم تذكر وفاته ، وقد نقل عنه ابن الأبار في « أعتاب الكتاب» [6].
* **طبقات الكتاب** ، لمحمد بن موسي الأقشتين [7] (ت : ٣٠٧هـ) .
* **فقهاء قرطبة** ، لأحمد بن محمد بن عبد البر القرطبي [8] (ت : ٣٣٨هـ) وقد نقل عنه ابن الفرضي في غير موضع من تاريخه في علماء الأندلس . ويذكر في هذا السياق كتب في الفقهاء والقضاة بقرطبة والأندلس لمحمد بن عبد الله بن عبد البر [9] (ت : بعد ٣٣٠هـ) .
* كتاب في **شعراء الأندلس** ، لمحمد بن عبد الرؤوف الأزدي القرطبي (ت : ٣٤٣هـ) [10] .
* وكتاب في **شعراء ألبيرة** و آخر في فقهائها لمطرف بن عيسى الألبيري (ت : ٣٥٧ هـ) [11] .

---

(٢) تنظر ترجمته في : ابن الفرضي ، **تاريخ علماء الأندلس** ،١/٢٦٩ ؛ الحميدي ، **جذوة المقتبس** : ٢٨٢ ؛ ابن خاقان ، **مطمح الأنفس** ، ٢٣٣ والمراجع المذكورة ؛ المقري ، **نفح الطيب** : ١/٤٦ـ٢/٥ .

(٣) راجع : ابن الفرضي ، **تاريخ علماء الأندلس** ، ١/ ٢٧٠ ـ ومازال قطعة من تاريخه مخطوطة في المكتبة البودلية بأكسفورد (ونشرجزءية منه محمود علي مكي ، ثم كاملة فيما بعد في مدريد) .

(٤) **الذيل والتكملة** لابن عبد الملك ٥/ ١٥٥ ـ وراجع طبقات الزبيدي ٢٨٨ وسماه عثمان بن سعيد .

(٥) **اعتاب الكتاب** : ٤/٤٨ .

(٦) **الذيل والتكملة** :٤٨ .

(٧) **تاريخ ابن الفرضي** ٢/ ٢٩ ـ وراجع ترجمة الأقشتين في : **طبقات** الزبيدي ، ٨١ والمراجع المذكورة بالهامش .

(٨) **تاريخ ابن الفرضي** ١/ ٣٩.

(٩) راجع **جذوة المقتبس** : ٦٤ ؛ **بغية الملتمس** : ٧٩ ، حيث ناقش التباس المترجم به مع ابن عبد البر المتقدم ذكره .

(١٠) راجع المصدر نفسه و**تاريخ ابن الفرضي** ، ٢/ ٦٢ .

(١١) **تاريخ ابن الفرضي** ، ٢/١٣٧ .

* **وفقهاء رية** لابن سعدان ، نقل منه ابن الفرضي في تراجم بعض رجال تاريخ علماء الأندلس(١٢) .
* وكتاب في **محدثي الأندلس** ، لخالد بن سعد القرطبي(ت : ٣٥٢هـ) (١٣) .
* **وطبقات الفقهاء وقضاة قرطبة** ، لمحمد بن حارث الخشني القروي(ت : ٣٦١هـ) (١٤) .
* **وطبقات النحاة** ، للزبيدي (ت : ٣٧٩هـ)(١٥) .

وغير ذلك من كتب التاريخ والطبقات (١٦) .

وقد نما هذا الحضور المبكّر لعمل تراجم الرجال في الأندلس ، لينتج فيضاً من أعمال التأليف في هذا الصنف من التاريخ ، فيشمل أصناف الطبقات المختلفة من فقهاء ومحدثين وعلماء وأدباء وأمراء وغيرها مثل كتب الصلات الأندلسية وما يتبعها من كتب تراجم العلماء وطبقات الفقهاء كـ «جذوة المقتبس» للحميدي ، و« بغية الملتمس» للضبي ، و « ترتيب المدارك» للقاضي عياض وذيله لابن حمادة السبتي وغيرها (١٧) .

وتشمل أشكال البرامج والفهارس والأثبات ومعاجم الأشياخ مما كتبه العديد من العلماء معرِّفين بأشياخهم أو من ينزل منزلة أصحابهم من الأقران والتلامذة مثل فهرسة القاضي عياض وفهرسة أبي محمد بن عطية صاحب التفسير ، وبرنامج شيوخ الرعيني الإشبيلي ، وبرنامج الوادي آشي ، وبرنامج المجاري ، وثبت البلوي ، ومثل «المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي» وغيرها مما يزال في وضعه المخطوط أو في حكم المفقود.

وتشمل أنواع الرحلات والتقاييد والسجلات والتواريخ العامة والخاصة بما فيها التواريخ البلدانية الخاصة ببعض حواضر الأندلس ، مثل رحلات خالد البلوي ، وابن رشيد السبتي ، وابن الخطيب السليماني ، والقلصادي ، ومثل «مقتبس» ابن حيان و« أعلام مالقة » ، و« إحاطة » ابن الخطيب ، ومثل تراجم الأدباء كـ «المطمح» ، و«القلائد» لابن خاقان ، و« ذخيرة » ابن بسام ، و«مغرب» ابن سعيد ، و«كتيبة» ابن الخطيب وغيرها .

---

(١٢) راجع المصدر نفسه ، تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠١ .

(١٣) **تاريخ ابن الفرضي** ، ١/ ١٣١ ـ وقد نقل عنه في **المقتبس** لابن حيان ، ٢٦٣/ تحقيق : محمود علي مكي.

(١٤) **تاريخ ابن الفرضي** ٢/ ١١٢ ؛ **والجذوة ٥٣** ، والكتابان معا قد تم نشرهما.

(١٥) راجع **الجذوة** ٤٦ حيث ترجمته ، ومقدمة التحقيق لطبقاته ، ص٢ .

(١٦) مثل : **تاريخ إسماعيل القيني، وتاريخ ابن حيان، والاحتفال في أعلام الرجال** للقبشي وغيرها، راجع : ابن الفرضي ١/ ٧٣ ؛ **والصلة** ، ١٣٧ .

(١٧) جميع هذه الكتب مطبوعة باستثناء **أعلام مالقة** فإني قد أنجزت تحقيقه ، وهو قيد الطبع ـ **أما ذيل ابن حمادة** السبتي فقد طبع في شكل ملاحق آخر الجزء الثامن من كتاب **ترتيب المدارك** في طبعته المغربية.

وقد استمرت التجربة في كتابة تراجم الرجال في الأندلس إلى المراحل الأخيرة من عمر الأندلس الإسلامية مع تراجم كتاب« الروض الأريض » لابن عاصم [١٨] ، ورحلة القلصادي ، وإلى ما بعد سقوط غرناطة في يد النصارى مع ثبت أبي جعفر بن داود البلوي الوادي آشي [١٩] .

الجانب الثاني : تنوع طبيعة الترجمة عند كتاب الرجال في الأندلس واستيعاب أصنافها وهي في عمومها لا تكاد تخرج على أربعة أصناف[٢٠] أساسية :

الصنف الأول : ويشمل ما يسمى بالترجمة العلمية العامة ، وهي الترجمة التي تستهدف التعريف برجال العلم من الأندلسيين وغيرهم ، وتجلية مواقفهم وطبقاتهم ، وذكر أحوالهم وأخبارهم . وأكثر كتب الرجال في الأندلس تجري في هذا السياق وفي مقدمتها كتب الصلات الأندلسية ، وكتب طبقات الفقهاء والقضاة وغيرهما .

الصنف الثاني : الترجمة البرنامجية ؛ وهي الترجمة التي يصنعها الطالب لشيخه . فينسّق منها ومن تراجم بقية شيوخه برنامجًا أو فهرسة أو معجم أشياخ ، وتكاد تتفق أهداف ترجمة هذا الصنف ، وما قبله ، إذ الغاية من ذكر الرجل فيهما هو تجلية أحواله ، والتعريف به ، بعرض نسبه ولقبه ومولده وأشياخه وتلامذته ونشاطه العلمي والتأليفي ووفاته ومدفنه ..

إلا أن ترجمة هذا الصنف تنفرد بمزية كون المؤلف فيها أثناء الترجمة يتحدث عن شيخ ربطته به علاقة الأخذ والتلمذة عليه ؛ فينقل من تجربته ويسجل ما شاهده وعايشه ، فيسري من ذلك جانب الترابط الوجداني الذي يربط عادة الطالب بأساتذته . بينما كان المؤلف في صنف الترجمة العلمية ينقل عن المصادر ويتعامل مع الوثائق ، ولذلك فالمترجم به هو مادة تاريخية ، وليس شيخًا يستدرج معه المؤلف ذكرياته أيام الطلب [٢١].

---

(١٨) راجع عن **الروض الاريض** ، **أزهار الرياض** للمقري ، ١/ ٥٨ ، ١٧١ حيث نقل بعض تراجمه ، وانظر ترجمة أبي يحيى بن عاصم في : **أزهار الرياض** ١/ ١٤٥ ـ مقدمة المحقق لكتابه : **جنة الرضى** ١/ ٣٥ وما بعدها .

(١٩) نشر **ثبت البلوي** الوادي آشي بتحقيق عبد الله العمراني / الطبعة الأولى (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) وقد توفي البلوي (٩٣٨هـ) ترجمته في مقدمة التحقيق لثبته : ٢٠ وما بعدها ونشرت **رحلة القلصادي** بتونس بتحقيق : محمد أبو الاجفان / ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٨م / الطبعة الأولى (تونس ، الشركة التونسية للتوزيع) توفى القلصادي (٨٩١هـ) ترجمته في مقدمة التحقيق لرحلته : ٣٠ .

(٢٠) راجع تفصيل هذه الاصناف والحديث عنها بتوسع في مقالنا : « ابن الخطيب في كتابة الترجمة» ، ص ٢١٠ ، **مجلة كلية الآداب** بتطوان / عدد ٢ خاص بندوة ابن الخطيب / السنة الثانية ٢ / ١٤٠٨ ـ ١٩٨٧ .

(٢١) راجع «كتب برامج العلماء في الأندلس» **فصلة من مجلة المخطوطات العربية** / مجلد أول ١٩٥٥ ص ٥ ؛ وراجع رسالتنا الجامعية : **فهارس علماء المغرب** ١/ ٥١ .

الصنف الثالث : الترجمة البلدانية ، وهي التراجم التي تشمل التعريف بالرجال انطلاقا من شرط انتمائهم إلى بلد معين أو حلولهم به ، وغالبًا ما تتوسع تراجم هذا الصنف لتأتي على ذكر العلماء والمشاهير الذين يختصون بصفة من الصفات ، وتهدف الترجمة في هذا الصنف إلى التعريف بالمترجم به في حدود ما يكون فيه الدافع إلى ذكره ؛ فتتحدث عن العلماء لمواقفهم العلمية ، وعن الأمراء والولاة بمواقفهم السياسية ، وعن الوجهاء والمشاهير بمواقفهم اليومية وأخبارهم الاجتماعية ، وبخاصة تلك الأخبار التي تجعلهم مشهورين في بلدانهم .

الصنف الرابع : الترجمة الأدبية ، وهي الترجمة التي تهدف إلى ذكر نشاط المترجم به في الأدب وإنتاجه فيه ، وذلك يعرض نماذج منه ، يُعرف به في مستواه الأدبي ، ولا تستهدف هذه الترجمة ذكر الأخبار والأحوال والموالد والوفيات ، بل إن صياغتها في أكثر الأحيان تقوم على أساس التمهيد لذكر أدب الرجل المترجم به ، والتقديم له بلغة أدبية مسجوعة يتأنق فيها المؤلف أي تأنق ، كما نجد ذلك عند الفتح بن خاقان في «القلائد» ، وابن بسام في « الذخيرة »، وصفوان بن ادريس في « زاد المسافر» ، وكتابات ابن سعيد ، وابن الأبار ، وابن الخطيب في ذلك.

ويمكن اعتبار **صنف خامس** من هذه التراجم إن تيسرت نصوصه مستقبلاً بين أيدينا وهو **صنف الترجمة التصوفية** ، وتختلف في موادها وأهدافها عن بقية الأصناف المتقدمة ، وهذه الترجمة هي التي تمثلها كتب طبقات المتصوفة أو مناقب رجالها ، ولا يتداول منها عن الأندلسيين في حدود علمي شيئًا ، باستثناء ما يرد في ثنايا «بغية السالك» للساحلي [22] من تراجم بعض رجال سند الطريقة الصوفية ، وقد كتب الأندلسيون كغيرهم في تراجم زهادهم ومتصوفتهم ، غير أن ذلك ما يزال محجوزاً عن التداول ، مخطوطًا أو في حكم المفقود .

ثالثًا : إنَّ القارىء لكتب تراجم الأندلسيين ، مما هو متداول بين أيدي الباحثين ، سيلاحظ منذ أول اطلاعه على مواد هذه الكتب ، ونماذج أخبارها ، ومستويات العرض فيها ؛ أنها تمثل خصوصية بيئة مميزة ، تفترق بها عن بقية نماذج الترجمة في مصنفات المشارقة ؛ لأنها تحتفظ بالمعالم التي تجعل الأندلس حاضرًا بأمزجة رجاله ، وطبيعة علمائه ، وواقعية الأسماء المعروضة في ذلك ، وظروف الأحوال والأخبار التي تكتنف حياة أولئك الرجال ، وأنشطة العلماء منهم في الحل والترحال ، وتجعل الترجمة تجري وفق ثوابت أساسية لا تحيد عنها لتبني بها أنموذج هذه الترجمة

(٢٢) **بغية السالك إلى أشرف المسالك** لمحمد بن محمد الساحلي الاندلسي (ت: ٧٥٤هـ) وضعه في التعريف بمقامات التصوف ، وعرض مناقب والده الشيخ محمد الساحلي/ راجع ترجمة الساحلي المؤلف في : **الإحاطة** ٣/ ١٩١ ؛ وكتاب بغية السالك ما يزال مخطوطاً.

المرغوب فيه ولا تتخلى عن عرض تلك الثوابت إلا حين تحول المادة عن استيفاء ذلك ؛ فيغيب المصدر المستفاد منها ، ويقل الذكر لما تحتاج إليه الترجمة في عرض أخبار رجل من الرجال أو ذكر أحواله ، وهو أمر طبيعي يحصل عند كل كتاب التراجم مشرقًا ومغربا ؛ وذلك لتفاوت حضور المادة الخبرية في تراجم الرجال ، بقلتها أو بكثرتها ؛ إذ يكفي في بعض الأحيان أن تقتصر الترجمة على ذكر اسم المترجم به وأخذه عن شيخ من الشيوخ ؛ فتكون المعرفة به قد حصلت ، وتعينت الطبقة التي ينتمي إليها ، علمًا وزمنًا.

وتسعى **الترجمة الأنموذجية** في كتب تراجم الغرب الإسلامي إلى الحديث عن الثوابت التالية :

١- الاسم الكامل بكنيته ونسبه ولقبه وانتمائه أصلاً ، ومكانًا .

٢- عرض مشيخة المترجم به وتسمية رجالها في حدود الإمكان ، والإحالة على ما استفاده من الاجازات .

٣- عرض الآخذين عنه وتسمية المشهور منهم .

٤- الإلحاح في عرض رحلة المترجم به ، إن كانت له رحلة ، والحديث عن أحواله أثناء ها وما جلبه عند العودة إلى الأندلس .

٥- ذكر أحوال المترجم به وأخباره ونشاطه في التدريس وممارسته للخطط وغير ذلك .

٦- تسمية لائحة المؤلفات التي أنتجها المترجم به ، وتحديد المواقف تجاهها ، إن كان الأمر يدعو إلى ذلك .

٧- ذكر منتخبات من أعماله الأدبية ، إن كانت للمترجم به ، مشاركة في الأدب أو ذكر ما يرتبط به من أدب إما في مدحه أو رثائه أو غير ذلك .

٨- ختم الترجمة بذكر تاريخي : مولد المترجم به ووفاته ، ومدفنه .

ويتفاوت التعامل إلى حد ما مع هذه الثوابت حسب صنف الترجمة أولاً وحسب طبيعة المؤلف ثانيًا ، مع الاحتفاظ بما يمثل البِيئة الأندلسية في نوعية هذه الثوابت وموادها ، مما يجعل من الترجمة في أي وضع من أوضاعها ترجمة أندلسية بها خصوصيتها البيئية ومزيتها الثقافية .

فصنف **الترجمات البلدانية** إلى حد ما يركز على الثابت السابع الذي يتعلق بالمواد الأدبية ؛ فيجلب المؤلف من نماذج المترجم به أو نماذج غيره مما له علاقة به ما تسمح به ظروف الترجمة ، ولا يتم عرض بقية الثوابت الأخرى إلاّ في حدود ضيقة ، قد يتسع بعضها في هذه الترجمة أو تلك ، نجد هذا

في تراجم «الإحاطة» « وأدباء مالقة » لابن خميس وغيرها ؛ ويحدث العكس في مصنفات الترجمة العلمية العامة، والترجمة البرنامجية؛ إذ تكون الإحالة أوسع على مشيخة الرجل ورحلته وبعض أحواله وأخباره .

وهي مسألة طبيعية في هذه المصنفات طالما أن الغاية منها هو الكشف عن الرجل في واجهته العلمية فتهتم بمكوِّنات علمه من شيوخ ، وقراءة مصنفات ، وإجازات ، وأعمال الرحلات وعرض التلامذة الآخذين عنه، وتسمية ما أنتجه من مؤلفات ، وغير ذلك ، ويبقى أثر المؤلف واضحًا في ذلك؛ فيكون اهتمامه بالأدب ومشاركته فيه وإعجابه بنصوصه حافزًا لتوسيع حيز هذا الثابت في الترجمة ، وفي أي صنف من أصناف مؤلفاتها ، وهو الأمر الذي نجده واضحًا في «جذوة المقتبس» للحميدي و« الذيل والتكملة» لابن عبد الملك . وقد يكون الالتزام بالضروري من هذه الثوابت لمعرفة الرجل في إطاره العلمي هو الواجهة التي تتأسس عليها مواد الترجمة إذ تبنى بشكل سريع فتأخذ من كل تلك الثوابت المتقدمة أو من جلها باختصار شديد ، كما نجده في «تراجم الصلة» لابن بشكوال وذيليها «التكملة» لابن الابار ، و«صلة الصلة» لابن الزبير ، وهذه كلها ذيل لتراجم ابن الفرضي .

وفي أحيان كثيرة لا تتوفر المادة الكافية لتغطية حاجيات تلك الثوابت المتقدمة ، فيقتصر في ذلك على ذكر ما تسعف به المصادر وما يقوم به المتيسر من مادة الترجمة .

وهكذا قد يغيب عن الترجمة ما يتعلق بثابت أو أكثر ، وقد تنزل الترجمة إلى مستوى أدنى تقتصر فقط على عرض اسم المترجم به ، ونسبه ، ولقبه ، وتكون الترجمة أحسن حالاً حينما تضيف معلومة من المعلومات إلى ذلك، كأن تُعيِّن شيخًا من شيوخ المترجم به ، أو تسمى أحد الآخذين عنه ؛ لتتعيَّن بذلك طبقة المترجم به . والكثير من التراجم الواردة في كتاب «الذيل والتكملة» تقف عند هذا المستوي من التعريف بالرجال .

والذي يجب اعتباره قبل البدء في عملية تحليل هذه الثوابت ، أن عرضها كاملة ليس من الضروري أن يكون بالترتيب الذي قدمناه آنفا ، وإن كان البدء غالبا يتم باسم المترجم به ، والختم بذكر وفاته ومدفنه، وكان التناول في أقصى صوره يستوعب كل تلك الثوابت باعتبارها أساسيات للترجمة ، إلا أن وضعها قد يختلط فيه العرض ، فتغيب بعض الثوابت أو تتداخل فيما بينها أو يتقدم هذا على ذلك ؛ فهي ثوابت ليست لها رتبة محفوظة كما يقول النحويون ، ولذلك لم يكن لها منهج ترتيبي يطَّرد في كل التراجم وإن استوفت في الأغلب ترتيبًا أوليًا يوحي باطراده وتتبُّعه ، لذلك كان كثير من تراجم كتب الرجال ، بخاصة الصلات الأندلسية ، ذا طابع خاص يُقوِّم فيه وضع المترجم والمادة الحاصلة معه أكثر مما يقوم المنهج والتنظيم ، ولئن كان ترتيب هذه الثوابت يبدو واضحًا في التراجم المختصرة ؛

فإن هذا الترتيب يتداخل فيختل انتظامه في الترجمات المطولة التي يقوم الغرض فيها على الاستطراد ، ولا يخفى أن قيمة الترجمة وأهميتها تقوم على ما تقدمه هذه الترجمة من مادة جديدة في التعريف بالمترجم به ، فتزيل عنه المجهول وتقربه إلى القارئ ليألفه ويستأنس بوجوده ، ولذلك استوى من هذه الناحية طول الترجمة وقصرها ، فكانت تراجم كتب الصلات الأندلسية ، على تفاوت فيما بينها طولا وقصراً ، ذات أهمية كبرى لما تحمله ، من جديد في تراجم رجال الأندلس .

ورغم أن تراجم كتب «تاريخ علماء الأندلس» لابن الفرضي ، و«الصلة» لابن بشكوال ، و«صلة الصلة» لابن الزبير ، تتميز بالقصر بجانب الكثير من تراجم «التكملة» لابن الأبار ، و«الذيل والتكملة» لابن عبد الملك ؛ فإن أهمية تراجم هذه الكتب جميعها تأتي ولو في القليل من تلك المادة التي تقدمها حول تراجم الرجال المختصرة في كونها تنفرد بما تقدمه من تراجم رجال الأندلس ، لولاها ما كنا لنعرف عنها شيئًا ، وفي كونها أكثر المصادر تأسيسا لأنموذج الترجمة عند الأندلسيين ؛ ولذلك ستكون أكثر النماذج الترجمية التي نعتمدها في هذا العرض من كتب الصلات الأندلسية .

ونقف الآن وقفة متأنية عند بعض هذه الثوابت مستعرضين منها النماذج المختلفة الواردة في كتب تراجم الرجال عند الأندلسيين ، وبخاصة كتب الصلات الأندلسية لتداولها على نطاق واسع بين المهتمين بالأندلس وتراثه العلمي ؛ لنستخلص منها صورة التميز الذي يمثل عمل الترجمة في هذا التراث ، ومستوى تجربة العمل الأندلسي في ذلك .

ونقتصر في العرض التالي على تحليل ثابتين فقط من بين ثوابت الترجمة الأخرى ، هما :

عرض مشيخة المترجم به وعرض رحلة المترجم به وما حمله من علوم ومصنفات عند العودة .

أولاً : عرض مشيخة المترجم به :

وتمثل المشيخة وعرض أسماء رجالها أهم الثوابت التي تلتزم بها الترجمة في كتب الغرب الإسلامي ، فلا تخلو ترجمة رجل من ذكر أسماء شيوخه ، قلّت أو كثرت هذه الأسماء ، ولا يتعين الرجل المترجم به بين العلماء أو في مستواه العلمي إلا بذكر مشيخته التي استند إليها في تكوينه وحمل العلم عنها روايه ودراية ، بل إن تحديد طبقته في العلم والزمن يقترن بذكر أسماء الشيوخ الذين جلس إليهم ولازمهم أو من لقيهم واستفاد منهم أو من أجازوه شفاهة أو مكاتبة .

يحدث هذا في أصناف التراجم العلمية العامة ، وما يتبعها من التراجم البرنامجية والبلدانية إن كان الأمر فيها يتعلق بترجمة عالم من العلماء ؛ فيكون هدفها تقديم ما تعرّف به رجالها وما يزيل سحب الإرتياب والشك حول موقعها وأخبارها وأحوالها وما يمكن أن يرتبط بها من أخذ ورواية وتأليف للعلم ومصنفاته .

ولذلك يحرص كُتَّاب التراجم في الغرب الإسلامي ، وبخاصة أصحاب الصلات الأندلسية على أن تكون هذه الفقرة ثابتة لديهم في تراجم رجالهم ، يثار فيها عرض المشيخة ولو في أدنى مستوى لها ، بتسمية رجل واحد منها ، إن أعوزت المواد إلى ذلك .

وترتبط هذه الفقرة في أهميتها بما شاع من الاهتمام الزائد بالمشيخة وتحصيل رجالها في كتب البرامج والفهارس والأثبات ومعاجم الشيوخ ؛ إذ أصبح على كل من بلغ مستوى مميزاً من العلم أن يؤلف حول مشيخته برنامجًا أو معجم شيوخ ، فإن لم يفعل ذلك ، بادر تلامذته أو غيرهم إلى صناعة برنامج له . فكثرت البرامج والفهارس عند شيوخ الأندلس والمغرب ، وتتم هذه العملية التأليفية ليكتمل جانب التعرف على الرجل العالم في مختلف مستوياته العلمية ؛ ولتتوضح طرق الأخذ التي تحمل بها علمه وحلقات الرجال التي أسند إليها روايته .

فقد كان في مواد الشروط التي أقام عليها ابن الفرضي «تاريخ علماء الأندلس» وتراجم رجالها ذكر ما يتعلق بهذه الفقرة ؛ فقال : و«**عرضنا فيه ذكر أسماء الرجال وكناهم وأنسابهم ، ومن كان يغلب عليه حفظ الرأي ... وعمّن روى ، ومن أجل من لقي ، ومن بلغ منهم مبلغ الأخذ عنه ،ومَنْ كان...**»[٢٣] وهي الشروط التي التزم بها كل من ذيل عليه من كتاب الصلات والتكملات والذيول .

وإذا كان ذكر مشيخة الرجل أمراً لازمًا في تراجم رجال الغرب الإسلامي ؛ فان لزوم هذا الثابت يتفاوت في حصر لائحة الأسماء المعروضة في المشيخة ، فأكثر كتب الصلات بنيت على الإيجاز والاختصار ، ولذلك كيفت طبيعة الترجمة وموادها مع هذا الاختصار ، فأقامت عرض المشيخة على الانتقاء والتركيز واختيار من هو أكثر تمكنا في الشهرة العلمية ، ومن هو أكثر تأثيراً في المترجم به لملازمته والتخرج على يده ؛ ليكون ذكره أكثر دلالة على علم المترجم به وطبقته ومستويات الأخذ عنه والاستفادة منه .

ونجد عرض المشيخة بهذه الصفة من التركيز والانتقاء يشمل تراجم كتاب« تاريخ علماء الأندلس» لابن الفرضي ، وتراجم «الصلة» لابن بشكوال ، وتراجم «صلة الصلة» لابن الزبير ، مع امتياز نسبي محدود في طول المشيخة عند ابن الأبار في « التكملة» ، وامتياز غير محدود في عرض المشيخة وتطويل موادها عند ابن عبد الملك في « الذيل والتكملة » .

ونظراً لهذا الامتياز ؛ فانني سأقتصر في هذا العرض على عمل ابن عبد الملك في تراجم كتاب «الذيل والتكملة» ، وسأتخذ منه الأنموذج للترجمة المعتمد في تحليل الثابت المتعلق بالمشيخة ،

(٢٣) راجع : تاريخ ابن الفرضي ، ١ / ٢ .

وبتحقق هذا الامتياز تكون تراجم «الذيل والتكملة» في عمومها أطول من تراجم بقية كتب علماء الأندلس ، وتكون ثوابتها أوفى مادةً وأكثر غنى من غيرها بما فيها لوائح شيوخ المترجم به .

وتعتبر ترجمة أبي العباس النباتي ابن الرومية [٢٤] في «الذيل والتكملة» أطول التراجم في سلسلة كتب الصلات الأندلسية من حيث عرض المشيخة ؛ إذ تستوعب اللائحة الأولية للشيوخ الواردة أسماؤهم في فهارس المترجم به حسب ما وقف عليها المؤلف بخطه ، وخطوط غيره من أصحاب الإتقان والدراية [٢٥] .

ويكاد ابن عبد الملك في العديد من تراجم رجاله في « الذيل» أن يأتي على ملخصات برامجهم وفهارسهم ، فيسمي ما يجده من لوائح أسماء الشيوخ بها ، كما فعل في ترجمة أبي القاسم بن البراق الهمذاني [٢٦] ، وكما في ترجمة غيره [٢٧] بل إنه يبدي أسفه حينما يغيب عنه نص برنامج من البرامج فيفوته الإطلاع عليه أو تمتنع الإستفادة منه كما في قوله عند ترجمة أبي القاسم بن فرقد : **«وقد ضمنهم أبو القاسم هذا ذكر مشيخته في برنامج احتفل فيه وأفاد به ، وقفت عليه في خطه قديما ولم يتأت لي الانتفاع به لذهابه بإضاعة من لا يقدر حق قدره إياه ، وإنا لله وإنا إليه راجعون »** [٢٨] .

وقد اتخذت المشيخة هذا الوضع من الطول عند ابن عبد الملك في تراجم كتاب « الذيل والتكملة» نتيجة المعطيات التالية :

١ـ حصول العدد الوفير جدًا من البرامج والفهارس والمعاجم وتقاييد الشيوخ بإعتبارها مصادر بين يديه تقدم له المادة المحلية الغنية بشيوخ العلم في الأندلس ؛ فرجع إليها وأكثر من النقل عنها والاستفادة من لوائح رجالها ، فيذكر في طالعة كتابه أنه جمع « **هذا الكتاب مما افترق فيما لا أحصيه عدداً من برامج روايات الشيوخ الجلة ، أئمة هذا الشأن ، كلها وافية بالشروط المعتبرة في توثيق النقل منها ؛ إذ معظمها بخطوط جامعيها ، وسائرها بخطوط المعتمد عليهم من رجال هذا الفن ومقابلتهم وتصحيحهم »**[٢٩] .

٢ـ ميل ابن عبد الملك إلى معرفة الرجال واستحضار الثقافة المرتبطة بهؤلاء الرجال ؛ فيهتم بالرواة من العلماء ، وبالأسانيد المرفوعة إليهم والمشيخات التي يتم الحمل عنها والإتصال بها. وقد

(٢٤) توفي **أبو العباس النباتي** سنة ٦٣٧ هـ / ترجمته في : **الذيل والتكملة** ، ١ / ٤٥٧ والمراجع المذكورة بالهامش .
(٢٥) **الذيل** ١ / ٥١٠ .
(٢٦) **راجع : الذيل** ٦ / ٤٥٧ .
(٢٧) راجع : **الذيل** ١ / ٣٢٣ و٦ / ٤٢ ، ٤٦ ، ٢١٠ ، ٣٥٥ ، ٣٦٢ .
(٢٨) **الذيل** : ٦/٤٢٤ .
(٢٩) **الذيل والتكملة** : ١ / ٢٣.

أدى هذا بابن عبد الملك إلى أن يكثر من ذكر الشيوخ ، ويتتبع لوائحهم ويدقق في أسمائهم وأنسابهم ، وأن يتجاوز في العرض إلى المناقشة في بعض الأحيان ؛ فيصحح رواية أو سنداً ، وينتقد مشيخةً أو يعرِّف برجالها ، وغير ذلك[٣٠] .

٣ـ اعتماد نصوص الأسمعة والإجازات الجماعية في تكثير أعداد المشيخة ، ولا سيما تلك الإجازات التي تكتب باستدعاء جماعي أو بإفادة شيخ من الشيوخ كإفادة أبي العباس ابن الرومية [٣١]، وإفادة أبي الحسن الرعيني [٣٢] وغيرها[٣٣] .

وقد كان طول المشيخة في تراجم كتاب « الذيل» موضوعاً، احتاج من ابن عبد الملك إلى أن يبحث عن الكيفية التي سيرتب بها هؤلاء الشيوخ ؛ فاقترح أتباع الطريقة التي سبق له أن رتب بها تراجم الكتاب معتمدا فيها على حروف المعجم ، ومقدما لها بقوله : « ... **وكذلك الترتيب سلكت في ذكر مشيخة الرجل عند إيرادهم في رسمه ، وقد أعدل عن ذلك في بعض المواضع خوف التباس أو إرادة اختصار؛ كأن يروي عن أبيه أو جده أو أخيه أو عمه أو خاله أو صهره أو من هو منه بسبب على الجملة؛ فأقدِّم ذكر المرويِّ عنه ، ثم إن وافقه غيره من أشياخ المترجم به ذكرته معه بحكم الا نجرار وإن لم يشاركه غيره في اسم ولا كنية، ذكرت من عداه على الترتيب المعهود ، وكذلك أفعل في الرواة عنه**»[٣٤] .

غير أنه وهو يتبع هذا الترتيب الألفبائي في عرض مشيخات المترجم بهم ، لا يلتزم به إلا في إطار ضيق محدود ، وفي فقرات داخلية جزئية تقع ضمن التقسيمات الرئيسية للائحة المشيخة الطويلة .

وتتنوع هذه التقسيمات الرئيسية من ترجمة إلى أخرى ؛ فتتخذ أشكالاً هنا وأشكالاً هناك ولعل ابن عبدالملك قد تأثر بطريقة العرض التي كان يصادفها في نصوص البرامج والفهارس والمعاجم التي اعتمد عليها ، فكان يحافظ على ترتيب طبقات الشيوخ كما هو وارد فيها ، مكتفيًا بتخليص لوائح الرجال الواردة أسماؤها في المصنفات المذكورة ، وبذلك تنوعت طريقة عرض المشيخة عنده بتنوع

---

(٣٠) راجع نموذج ذلك في **الذيل** : ٦/ ٤٥٩ .
(٣١) **الذيل** : ٤/ ١٦٢ .
(٣٢) **الذيل** : ٥/ ٣٩٤ .
(٣٣) مفهوم الإفادة هو أن يحمل شيخ استدعاء جماعيا في رحلته ، يطلب فيه الإجازة من جماعة من العلماء ؛ فتكتب عقبه نصوص تلك الإجازات الجماعية التي يستفيد منها في النهاية كل من ورد اسمه في الاستدعاء المذكور ، وغالبا ما تعرف هذه الإفادات بنسبتها إلى الشيخ الذي اتصل بالشيوخ المجيزين وجمع نصوص إجازاتهم ؛ وتشتهر في ذلك إفادة أبي علي الصدفي (راجع : **التكملة** ،١/ ٣٢) وإفادة ابن حريرة المالقي (**الذيل** ، ١/ ٤٠٨) وإفادة ابن رشيد السبتي راجع نصها في : **رحلة ابن رشيد** ٣/ ٤٦٣ تحت اسم الاستدعاء الكبير .
(٣٤) **الذيل** ، ١/ ٢١ .

طرق هذه المصادر في ترتيب الشيوخ ، فنجده يقيم مجموعة من الاعتبارات في ذلك ، منها :

(أ) اعتبار طريقة الأخذ في ترتيب الشيوخ ؛ إذ يجعلهم طبقات كما في ترجمة أبي الوليد ابن الحاج [٣٥] :

* **الطبقة الأولى** : يبدؤها بقوله : « روى عن.. » ويختمها بقوله :«سمع عليهم وقرأ وأجازوا له»[٣٦] .
* **الطبقة الثانية** : يذكر فيها شيخين فقط ، الأول تأدب به ، والثاني سمع عليه ولم يذكر أنهما أجازا له .
* **الطبقة الثالثة** : ويذكر فيها بعض الشيوخ الذين التقى بهم وأجازوا له .
* **الطبقة الرابعة** : ويخصصها للذين كتبوا له بإجازاتهم من أهل الأندلس وبر العدوة .

وهو في كل طبقة يرتِّب الشيوخ حسب الترتيب الألفبائي ، إلاَّ في بعض الحالات حين ضم المتشابه من الكنى أو من الأسماء إلى بعضها البعض ، وقد بلغ مجموع الشيوخ الذين سماهم هنا ٤٣ شيخا ؛ محيلا على معجم الشيوخ الذي جمعه للمترجم به أبو محمد طلحة ، وسماه : « تلبية الحاج إلى تعرف رجال القاضي أبي الوليد ابن الحاج »[٣٧] .

(ب) اعتبار طريقة الأخذ أيضًا ، إنما مع مراعاة الإكثار من الأخذ والملازمة للشيوخ ، نجد هذا في ترجمة أبي عبد الله الأندرشي[٣٨] المعروف بابن اليتيم (ت : ٦٠١هـ) إذ عرض مشيخته بالترتيب التالي:

١ـ عرض شيوخه الأندلسيين والعدويين مُرتَّبين على الطبقات التالية [٣٩] :

* **الطبقة الأولى** : ممن أكثر الأخذ عنهم، فيقدِّم منهم من أجازوا له، ويتبعهم بمن ليس له منهم إجازة.
* **الطبقة الثانية** : ممن أخذ عنهم بالقراءة والسماع دون الإكثار من ملازمتهم ؛ فيقدِّم منهم من أجازوا له ، ويتبعهم بمن ليس له منهم إجازة .
* **الطبقة الثالثة** : ممن لقيهم بصفة من الصفات ، وأجازوا له .
* **الطبقة الرابعة** : ممن أجاز له مكاتبة دون اللقاء .

---

(٣٥) ترجمته في **الذيل** ٦/ ٤٢ وكانت وفاته (٦٤١هـ).
(٣٦) **الذيل** ٦/ ٤٢ ومابعدها .
(٣٧) **الذيل** ٦/ ٤٣ ـ توفي تلميذه أبو محمد طلحة بن طلحة اليابري النحوي سنة ٦٤٣ هـ بإشبيلية ، انظر ترجمته في **الذيل** ٤/ ١٦١ .
(٣٨) ترجمته في : **الذيل** :٦/ ٤٤ .
(٣٩) **الذيل** : ٦/ ٤٤ وما بعدها .

٢ـ عرض شيوخه المشرقيين ، إذ رحل حاجًا فلقي أعلامًا جلة أخذ عنهم ، ورتّبهم على ثلاث طبقات:

* الطبقة الأولى : ممن أكثر الأخذ عنهم مقدما من أجازه منهم على غيرهم .
* الطبقة الثانية : ممن سمع منهم في مرة من المرات ؛ فيقدم منهم الذين أجازوا له مطلقًا ، ويتبعهم بالذين أجازوا له معينا .
* الطبقة الثالثة : ممن سمع منهم فقط دون أن تكون لهم منهم إجازة .

والملاحظ أنه يختم هذه المشيخة بالإحالة على برنامج المترجم به بقوله : « **وأكثر ذلك مسطور في برنامج روايته ، ووقفت عليه بخطه**» [٤٠] ، ولا شك أن ابن عبد الملك قد لخّص هذه اللائحة من البرنامج المذكور ؛ فحافظ على النسق نفسه الذي بنى عليه ترتيب المواد في هذا البرنامج . وقد سمّى ابن عبد الملك في هذه المشيخة مائة شيخ وأربعة أشياخ ، وقد التزم في كل طبقة الترتيب الألفبائي ، إلا ما كان من اقتران الأقارب أو المتشابه في الكنى ، كما هي عادته في ذلك .

(جـ) اعتبار عملية الأخذ في الترتيب أيضًا ، إنما مع مراعاة مواطن الأخذ وأماكنها ، فيذكر الشيوخ مرتبين حسب انتمائهم إلى بلدانهم ، ونجد أنموذجًا لهذا التنظيم في ترجمة أبي عبد الرحمن ابن غالب[٤١] (ت : ٦٣٦هـ) ، فذكر مشيخته في ثلاث طبقات[٤٢] :

* الطبقة الأولى : من روى عنه من الأندلسيين : فذكرهم حسب أمكنة الأخذ عنهم ، فقدم بمن روي عنه بمرسية ، ثم ببلنسية ، ثم بشاطبة ، ثم بغرب الاندلس .
* الطبقة الثانية : من كتب إليه من أهل الأندلس وسكانها ، ولم يستوف ذكرهم .
* الطبقة الثالثة : من كتب إليه من أهل المشرق [٤٣] .

والملاحظ أنه لم يستوف ذكر مشيخته ؛ إذ ختمها بقوله : «**..في آخرين ، وفي شيوخه كثرة**»[٤٤] . غير أنه وهو ينتقي هؤلاء الشيوخ يرتب المذكورين منهم ، وفي طبقاتهم تلك ، الترتيب الألفبائي ؛ ورغم أن ابن عبد الملك لم يُعينْ المصدر الذي استقى منه هذه المشيخة ، إلا أن العرض الوارد بالصفة المذكورة أعلاه يوحي بحصول الإستفادة من وثيقة فهرسية ، إنْ لم تكن برنامجا ، فهي على الأقل نص إجازة أو تقييد من تقاييد الشيوخ .

---

(٤٠) **الذيل** : ٦/ ٤٦ .
(٤١) ترجمته في : **الذيل** : ٦/ ١٠٢ .
(٤٢) راجع **الذيل** : ٦/ ١٠٣ .
(٤٣) وسمي في ذلك من كتب إليه من الإسكندرية ، ومن مكة المكرمة ، راجع : **الذيل** ، ٦/ ١٠٣ .
(٤٤) **الذيل** ، ٦/ ١٠٣ .

(د) اعتماد المادة العلمية في الأخذ وسيلة لترتيب الشيوخ وتصنيفهم إلى طبقات ، كأن يتم تقديم شيوخ القرآن وعلومه ، فشيوخ الحديث ، فشيوخ الفقه . . . وهكذا .

وهو عرض لا شك يأخذ حضوره من طبيعة ترتيب الشيوخ في بعض البرامج والفهارس ، وما يزال بين أيدينا من نصوص البرامج التي اتَّبع فيها أصحابها ترتيب مشيختهم بهذه الصفة[٤٥]. وقد اطَّرد هذا الترتيب في كثير من تراجم كتابي « التكملة» ، لابن الأبَّار ، و« الذيل» لابن عبد الملك إذ تعرض فقرات المشيخة في الغالب مقرونة بالألفاظ المرتبطة عادة بالأخذ والتلقي ، مثل «تلا» للقرآن و «روى وسمع » للحديث ، و«تفقه وناظر» للفقه ، و« تأدب» للأدب ، وغير ذلك .

نجد نماذج من هذا الترتيب في ترجمة أبي القاسم بن الطيب القيسي[٤٦] نزيل سبتة (ت : ٧٠١هـ) فقد عرض في « الذيل» مشيخته على شكل طبقات ، مَقَدِّمًا فقراتها بالصورة التالية :

* الطبقة الأولى : قدَّمها بقوله : « **تلا بالسبع ... وبحرف نافع ..** ».
* الطبقة الثانية : وقَدَّم فقرتها بقوله : «**وسمع ..** » ويختمها بقوله : «**وأكثر عن معظمهم** » .
* الطبقة الثالثة : وصدَّرها بقوله : «**وتفقه بأكثرهم وبأبي أمية** » .
* الطبقة الرابعة : وخصصها لمن أجاز له من أهل المشرق .

ويلاحظ أن عمليات الترتيب التي شملت عرض المشيخة عند ابن عبد الملك أو غيره من كتاب التراجم والصلات الأندلسية ، هي مما امتاز به بناء الترجمة في كتب رجال الأندلس ، لا سيما وقد بات أكثرها صورة مصغرة لنماذج الفهارس والبرامج التي أكثر من التأليف فيها شيوخ الأندلس ؛ فعرض فهارس الشيوخ وبرامجهم بالشكل المقَدَّم هو مزية علمية ومنهجية يختص بها هذا الصنف من التأليف في منطقة الغرب الإسلامي ؛ إذ المعروف أن المشرق قد غلب على فهارس رجاله وأثباتهم ومشيخاتهم الاعتماد على الرواية والمرويات في المادة والترتيب ، إلا في المشيخات التي يقوم العرض فيها على الترتيب الألفبائي ؛ لذلك كانت النماذج البرنامجية التي شهدتها بيئة الغرب الإسلامي هي من صميم الخصوصيات الثقافية في هذه البيئة ، وهي مما تكاد تنفرد به على غيرها من كتابات الترجمة في المشرق على كثرتها واتساع التأليف فيها .

---

(٤٥) مازال بين أيدينا نص برنامج **شيوخ الرعيني** وقد عرض شيوخه مرتبين على الشكل التالي : من قرأ عليهم من أساتذة القرآن / ثم رجال الحديث / ثم رجال النحو واللغة / ثم من ارتسم في الكتابة والشعر / ثم ذكر سائر من لقيه من المشيخة / ثم من أجاز له من أهل المشرق .

(٤٦) راجع **الذيل** : ٦/ ٣٧٠ وما بعدها .

وقد كان بالتالي عرض المشيخة بالصورة التي قدمنا ذكرها في كتب تراجم الأندلسيين أحد ثوابت الترجمة الذي احتفظ عن طريق تأثره بالعرض البرنامجي، بجانب مهم من خصوصيات البيئة الثقافية .

ثانيًا : عرض رحلة المترجم به وما حمله من علوم ومصنفات عند العودة :

وتمثِّل الرحلة والحديث عنها أو التذكير بها أحدث الثوابت الأساسية التي تقوم عليها هذه الترجمة؛ لتكون مزية من مزاياها وخاصية من خواصّها ، ولئن كان الحديث عن رحلة المترجم به للقاء الشيوخ أمرًا شبه عام في كتب تراجم الرجال في المشرق ؛ فإنه في المغرب الإسلامي وعند كتاب طبقاته قد اتخذ صبغة خاصة وطابعًا مميزًا جعل من إثارة الرحلة والحديث عنها واستقصاء فوائدها على المترجم به أمرًا بالغ الأهمية في تمييز الترجمة أولا ، وتمييز صنف الرحلة ثانيًا ، وتمييز ما استفاده هذا المترجم في رحلته تلك ثالثًا .

فهي رحلة في خصوصيتها تنطلق من الأندلس في اتجاه المشرق : أي من أقصى المناطق في الغرب الإسلامي مرورًا بحواضر هذا الغرب ومراكزه وموانئه إن كانت الرحلة برًا ليبدأ المشرق لديها من البلاد المصرية وليكون مقصدها بالدرجة الأولى منطقة الحجاز لتتوج الرحلة بأداء مناسك الحج وما يتبع ذلك في أرض الحجاز من الجوار ولقاء الشيوخ الذين ضمهم الحرمان الشريفان ممن كانوا في حالة إقامة أو جوار أو حج أو زيارة ثم تستأنف الرحلة إلى حواضر ما بين النهرين للقاء النظار وأهل الأصول والجدل ورواية الحديث وفقه المالكية بها ، ثم يتم الانتقال إلى بلاد الشام للقاء علمائه والاتصال برجاله ، لتبدأ منه رحلة العودة عن طريق مصر فتونس . . . ليتجدد اللقاء بعلماء هذه المناطق ويتأكّد . فهي رحلة ذات نقلة نوعية ؛ لأنها تتم من الغرب إلى الشرق ومن بيئة ذات خصوصيات في المزاج والثقافة والسلوك إلى بيئة المشرق الذي تتمثله خصوصيات كثيرة .

والشرق كان ومايزال مهوى الأفئدة لأهل الغرب ؛ فمنه تهب علينا رياح الأحبة تحمل السلام والعطر والمودة ، وإليه يتجدد الشوق لأداء الواجب والتبرك والزيارة وأخذ العلم ، ويكفي أن تتجذر في وجدان الهائم المشوق بما يقرأه من سيرة نبوية وأشعار مختلفة وتصبح نجد والعقيق والعلم وغيرها من الأسماء والأماكن رموزًا للإضاءة وإشارات لأماكن القصد وغايات الزيارة .

وإذا كانت الإحالة على لقاء الشيوخ بالمشرق ومقدار الاستفادة منهم ، وإثارة الإجازات التي حظي بها رجال المغرب والأندلس في رحلاتهم من علماء المشرق تبدو مسأله عادية يمكن أن نصادفها في أي مصنف من كتب الطبقات مشرقا ومغربًا ؛ فإن أهم مزية في هذه الإحالة تبقى في التركيز على ما

حمله الراحل معه عند العودة من مؤلفات وروايات وأصول صحيحة مع التذكير بمزيته في ذلك ؛ إذ يكون أول من حمل هذا العلم أو أدخل كتبه إلى الأندلس أو أورد أصوله الصحيحة ، ولا شك أن كتب تراجم الصلات الأندلسية تمتلئ بهذه الإحالات التي يتميز بها عمل الترجمة في بيئة الغرب الإسلامي ، فمن ذلك ما نجده في ترجمة : محمد بن مفرج القرطبي (ت : ٣٧١هـ) وقد كانت له رحلة إلى المشرق لقي فيها أبا جعفر ابن النحاس فحمل منه تآليفه ورواها عنه ، وبخاصة منها في إعراب القرآن ، وفي المعاني والناسخ والمنسوخ و غير ذلك ، وهو أول من أدخل هذه الكتب إلى الأندلس (٤٧) .

وكان قاسم بن أصبغ (ت : ٣٤٠هـ) هو الذي حمل كتب ابن قتيبة إلى الأندلس ؛ لأنه أقام في رحلته بالمشرق مدة لقي فيها عدداً من أعلام اللغة والأدب بالمشرق ، فأخذ عن المبرِّد وثعلب وابن قتيبة ؛ وتذكر كتب التراجم أن رحلته وأخذه كانا برفقة بعض علماء الأندلس الذين رحلوا معه مثل محمد بن أيمن ، ومحمد بن أبي عبد الأعلى القرطبي (ت : ٣٢٢هـ) ، إلا أن الإقبال عليه لأخذ مؤلفات ابن قتيبة كان أكثر من رفيقيه (٤٨) .

وقد تعددت الإحالات في تراجم العديد من الرجال على من أدخل كتب ابن قتيبة إلى الأندلس (٤٩) وبخاصة المشارقة الذين وفدوا على الأندلس ، وربما كانت أشهر الروايات في أصول ابن قتيبة هي التي حملها أبو علي القالي وأدخلها إلى الأندلس ، والقالي يحمل عن أبي جعفر ولد ابن قتيبة (ت: ٣٢٢هـ)(٥٠) .

ويذكر ابن الفرضي في ترجمة قاسم بن ثابت السرقسطي (ت: ٣٠٢هـ) أنه رحل مع أبيه إلى المشرق فأخذا هناك وأدخلا علمًا كثيرًا إلى الأندلس ، ويقال بأنهما أول من أدخل إلينا كتاب «العين»(٥١) .

وتحال على هذه الأولية في أكثر من ترجمة ؛ فكتب أبي عبيد القاسم أدخلها وهب بن نافع الأسدي القرطبي (ت : ٢٧٣هـ) وهو أول من أدخلها إلى الأندلس وأول من أخذت عنه ، ثم أدخلها الخشني بعده، وقد أخذها في رحلته إلى المشرق عن علي بن ثابت ، وأبي جعفر المسعري (٥٢) .

(٤٧) راجع: **تاريخ ابن الفرضي** : ٢/ ٨١ .
(٤٨) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ، ١/ ٣٦١ـ و ٢/ ٤٣ ؛ **الجذوة** : ٧٦ .
(٤٩) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** . ١/ ٦١
(٥٠) راجع عن أبي جعفر ابن قتيبة : **إرشاد الأريب لياقوت** ٣/ ١٠٣ ؛ **والوافي** للصفدي . ٧/ ٨٠ .
(٥١) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ، ١/ ٣٦١ .
(٥٢) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ، ٢/ ١٦٤ .

وقد تتكرر الإحالة على جلب مصنف واحد ، وفي ترجمات متعددة ومتباعدة الطبقة الزمنية ، كما هو الحال مثلا في كتاب «العين» ؛ فقد كانت مغريات الرحلة عند البعض من علماء الأندلس فيما بعد تجري إلى أخذَ رواية صحيحة من كتاب «العين» ، كالتي قام بها القاضي منذر بن سعيد البلوطي ؛ إذ أنه أخذ في مصر عن ابن ولاد كتاب« العين »[٥٣] . ، ويذكر أن رحلته كانت برفقة قريبه فضل الله (ت : ٣٥٥هـ) ، وقد حملا معهما من كتب ابن ولاد وابن النحاس ، وغيرهما الشيء الكثير [٥٤] .

وتتردد مثل هذه الإحالات في تراجم الرجال الأندلسيين ممن كان لرحلتهم أثر في إغناء الثقافة في الغرب الإسلامي ، فتشتهر رحلة يحيى الليثي ، وأخذه عن مالك بن أنس ، ورواية الموطّأ عنه ، وقد اشتهرت رواية يحيى هذا في الغرب الإسلامي ، رغم أن هناك من الأندلسيين مَنْ رحل قبله للقاء مالك وحمل الموطّأ عنه[٥٥] .

وتشتهر رحلة بقي بن مخلد ؛ فيرد في ترجمته ذكر ماحمله من علم ومصنفات عند رجوعه إلى الأندلس ، فقد أدخل علمًا كثيرًا ، ومما انفرد به إدخاله مصنف ابن أبي شيبة ، وكتاب « الفقه» للشافعي، وكتاب « التاريخ» لخليفة بن خياط ، وكتابه في « الطبقات »، وكتاب «سير عمر بن عبدالعزيز» للدورقي[٥٦] .

وتتسع هذه الإحالات في أعمال تراجم الرجال عند الأندلسيين ؛ لتصبح ثابتًا يتكرر في ترجمة من له رحلة أو طلب للعلم خرج به عن الأندلس وحرَّك فيه الشوق إلى المشرق للزيارة أو لقاء علمائه ؛ فأكثر ما عرفه المشرق من ثقافات وتصانيف وروايات كان يحملها الأندلسيون إلى أوطانهم وبيئاتهم ، يتصلون بأصحابها أو بتلامذتهم ، فيأخذون ذلك ليتحقق الحمل وتتصل الرواية فتقوم شرعية الإسناد وتتأكد الثقة في الأخذ والاستفادة ، ولذلك تتحدث كتب تراجم الصلات عن أولية دخول قراءة نافع إلى المغرب ، وقد كان الغالب قراءة حرف حمزة ، فاتصل ابن خيرون القروي بالأزرقي وقرأ عليه

---

(٥٣) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ٢/ ١٤٤ ، توفى القاضي منذر بن سعيد البلوطي سنة ٣٥٥هـ ، انظر ترجمته في: **طبقات الزبيدي** : ٢٩٥ والمراجع المذكورة ؛ **مطمح الانفس** لابن خاقان ٢٣٧ ؛ والمراجع المذكورة بالهامش؛ **نفح الطيب** للمقري ٢/ ١٦ والمراجع المحال عليها في الهامش .

(٥٤) **تاريخ ابن الفرضي** ، ١/ ٣٥٤ .

(٥٥) راجع : **ترتيب المدارك** للقاضي عياض ، ٣/ ١١٣ ، حيث ذكر الطبقة الأولى ممن أخذ عن مالك من الأندلسيين و: ٣/ ٣٢٥ حيث ذكر الطبقة الثانية ممن أخذ عن مالك من الأندلسيين أيضا ، و٣/ ٣٧٩ حيث ذكر الطبقة الثالثة (الصغرى) ممن أخذ عن مالك من الأندلسيين ، مصدّرة بترجمة يحيى الليثي ، **وقد توفي** يحيى الليثي سنة ٢٣٣هـ، انظر ترجمته في: **تاريخ ابن الفرضي**، ٢/ ١٧٩؛ **وترتيب المدارك** ، ٣/ ٣٧١ ؛ **وفيات الأعيان** ٦/ ١٤٣ والمراجع المذكورة في الهامش وراجع عن روايات الموطأ في الغرب الإسلامي : **برنامج التجيبي** السبتي : ص ٥٢ ؛ **وبرنامج ابن جابر** الوادي آشي : ١٨٦ وما بعدها .

(٥٦) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ١/ ٩٢ .

ذلك[٥٧] ، وقرأ محمد بن الخازن القرطبي على ورش في رحلته ، فأدخل بذلك إلى الأندلس قراءة نافع من رواية ورش[٥٨] .

وضمن الكثير من هذه التراجم ترد الإحالة على المادة اللغوية والأدبية التي أدخلها هؤلاء الرحالة إلى الأندلس ، فقد أدخل فرج بن سلام القرطبي مؤلفات الجاحظ وقد لقيه وحمل عنه [٥٩] ، وأدخل أحمدبن هارون البغدادي وهو مشرقي قدم إلى الأندلس ، فحمل معه مؤلفات ابن قتيبة والجاحظ [٦٠] وأدخل محمد الغازي القرطبي مؤلفات اللغة والشعر وبخاصة مؤلفات أبي حاتم السجستاني وأبي الفضل الرياشي وقد لقيهما وأخذ عنهما ، وعنه أخذ أهل الأندلس الأشعار المشروحة كلها رواية[٦١] وقبله كانت رحلة محمد بن عبد السلام الخشني ومحمد بن سوار القرطبي وقد لقيا السجستاني والرياشي وحملا عنهما وعن غيرهما فصحبا معهما إلى الأندلس علمًا كثيرًا ، وتصانيف عديدة [٦٢] .

ويتم في بعض الأحيان التنصيص على هذه الرحلة وتحديد أبعادها والأماكن التي زارها المترجم به والمدة الزمنية التي قضاها في الأخذ ولقاء العلماء والاستفادة منهم ، في ترجمة صاعد البغدادي ، وأبي الفتوح ثابت الجرجاني شارح « الحماسة » ، وأبي الحسن الأنطاكي المقرىء النحوي ، وقد انفرد بإدخال مؤلفات أبي القاسم الزجاجي وابن جني ، وأبي علي القالي البغدادي الذي تتسع لائحة المؤلفات والأعمال التي حملها معه في رحلته إلى الأندلس [٦٣] .

وكذلك أبو الحسن التبريزي وقد قدم إلى الأندلس سنة ٤٢٠هـ ؛ فحمل معه مصنفات أبي علي الفارسي ومنها « الإيضاح » ، ومصنفات أبي عثمان ابن جني ومصنفات أبي بكر ابن السراج [٦٤] وإذا

---

(٥٧) أدخل ابن خيرون القروي قراءة نافع برواية ورش إلى إفريقية أولا ، ثم إلى الأندلس عند وروده عليها ، وكان قد أخذ هذه القراءة عن أبي الحسن الأزرقي المزني رفيق ورش وملازمه ؛ راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ٢/ ١١٠ ؛ توفى ٣٠٦ هـ وترجمته في : **غاية النهاية** ، ٢/ ٢١٧ .

(٥٨) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ٢/ ٦؛ ترجمته في **غاية النهاية** ، ٢/ ١٨٩ رقم : ٣١٩٧ .

(٥٩) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ١/ ٣٥٠ .

(٦٠) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ١/ ٦١ .

(٦١) **تاريخ ابن الفرضي** . ٢/ ٢٢ ؛ توفي ابن غازي بطنجة ٢٩٦ هـ ، ترجمته في : **طبقات الزبيدي** ٦٧ .

(٦٢) **تاريخ ابن الفرضي** ، ٢/ ١٤ ؛ و٢/ ٢٤ .

(٦٣) راجع عن صاعد البغدادي : **الجذوة** ٢٤٠ ؛ **الذخيرة** ٧/ ٨ ؛ **وفيات الأعيان** ٢/ ٤٨٨ ؛ **نفح الطيب** ٣/ ٧٥
توفى أبو الفتوح ثابت الجرجاني قتيلا بغرناطة سنة ٤٣١هـ ، وكان قد قدم إلى الأندلس سنة ٤٠٦ هـ ، ترجمته في : **الصلة** ١٢٣ ؛ **الجذوة** ١٨٤ ؛ **الذخيرة** ٧/ ١٢٤ ؛ **الاحاطة لابن الخطيب** ١/ ٤٥٤ .
وتوفى أبو الحسن الانطاكي بقرطبة سنة ٣٧٧ هـ ، وكان قد قدم إلى الأندلس سنة ٣٥٢هـ راجع ترجمته في : **تاريخ ابن الفرضي** ١/ ٣٦١ ؛ ونفح الطيب ٣/ ١٤٤ ؛ وتوفي أبو علي القالي سنة ٣٥٦هـ ترجمته **في نفح الطيب** ٣/ ٧٠ والمراجع المذكورة بالهامش وتراجع لائحة الاعمال التي أدخلها إلى الأندلس في : **فهرسة ابن خير** : ٣٩٥ .

(٦٤) راجع فهرسة ابن عطية : ٨٧ ـ وكان قد قدم على بن إبراهيم التبريزي إلى الأندلس سنة ٤٢١هـ ومكث بها أربع سنوات ليعود بعد ذلك إلى المشرق؛ انظر ترجمته في **الصلة** ٤٢٧ ؛ وراجع **فهرسة ابن خير** : ٣٠٨ ، ٣١٢ ، ٣١٦ ، ٣١٨ حيث تسمية ما أدخله إلى الأندلس من مؤلفات وروايات .

كانت الإحالة في أغلب هذه التراجم تكفي بذكر ما حمله العائد من المشرق من العلم والمصنفات إجمالا ؛ فإنه في بعض هذه التراجم تتم الإحالة على الأصول الصحيحة التي حملها هؤلاء وطرق جلبها واستفادة الأندلسيين منها واستمرارية روايتها والاعتماد عليها ؛ فقد كان الاهتمام بأبي علي القالي في ترجمته وعرض ما حمله من مؤلفات يجري بالدرجة الأولى إلى ما يتسم به من ثقة ودقة وصحة في الأصول التي صحبها معه والروايات التي اعتمد عليها ، في أخذه [٦٥] .

ويجري في ترجمة محمد بن يحيى الرباحي الإحالة على أصل « كتاب سيبويه » الذي أدخله إلى الأندلس [٦٦] فيذكر أنه صححه على ابن ولاد عن أصل المبرِّد الذي هو أصل الأصول في الكتاب ، كما قرأه على ابن النحاس أيضا . ويشتهر أصل الرباحي من « كتاب سيبويه » في الغرب الإسلامي ؛ فتتم القراءة به والرواية عليه ، وقد كان تحقيق الكتاب اليوم على هذه النسخة الأصل [٦٧] .

ولذلك ترد مثل هذه الأوصاف في تراجم أصحاب الرحلات الذين طالت إقامتهم بالمشرق كما في ترجمة ابن عائذ (ت : ٣٧٥هـ) إذ يذكر أنه كانت له رحلة واسعة إلى المشرق جمع فيها علمًا عظيمًا لم يجمعه أحد من قبله من أصحاب الرحلات إلى المشرق ، ولذلك أخذ عنه الناس في الأندلس ما لم يكن عند غيره ، ولا أدخله أحد إلى الأندلس قبله[٦٨] ، ويتكرر مثل هذا في تراجم أبي الوليد الباجي ، وابن العربي المعافري ، وأبي علي الصدفي وغيرهم ممن كانت لهم الرحلة الطويلة إلى المشرق للعلم والأخذ [٦٩] .

هذه الإحالة نفسها ترد في تراجم غير الأندلسيين من المشارقة والمغاربة الذين قدموا إلى الأندلس؛ فترد مثلا في ترجمة محمد بن العباس بن يحيى المرواني الحلبي وقد قدم إلى الأندلس على عهد الحكم المستنصر فأجرى عليه الأرزاق،وكان عنده إسناد الشام،روى الناس عنه شعر الصنوبري،وتوفى بقرطبة ٣٧٦هـ [٧٠] .

(٦٥) راجع : فهرسة ابن خير : ٣٩٥ .
(٦٦) راجع : **طبقات الزبيدي** ٣١٠ ؛ **وتاريخ ابن الفرضي** ، ٢/ ٧١ ؛ **وفهارس علماء المغرب** ، ٣/ ٤٨٤
(٦٧) راجع : **مقدمة التحقيق لكتاب سيبويه** لعبد السلام هارون .
(٦٨) **تاريخ ابن الفرضي** ٢/ ١٩٣ .
(٦٩) توفى أبو الوليد الباجي سنة ٤٧٤هـ ترجمته في **المدارك والذخيرة** ، ٣/ ٩٤ والمراجع المذكورة بالهامش .
وتوفى أبو بكر ابن العربي المعافري سنة ٥٤٣هـ ترجمته في : **فهرسة عياض** : ١٣٣ ؛ **وصلة ابن سشكوال** ، ٥٩٠ ؛ **وفيات الاعيان** ، ٤/ ٢٩٦ والمراجع المذكورة بالهامش . وتوفى أبو علي الصدفي شهيداً سنة ٥١٤ هـ « ترجمته في **فهرسة عياض** : ١٩٣ ـ **وفهرسة ابن عطية** : ٧٤ ـ وقد أفرده تلميذه ابن الأبار بمعجم شهر تحت اسم **المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي** ، وقد طبع أكثر من مرة .
(٧٠) **تاريخ ابن الفرضي** ، ٢/ ١١٤ .

وفي ترجمة أبي اليسر إبراهيم الشيباني وقد لقى جلة من المحدثين والفقهاء والنحويين ، لقي الجاحظ والمبرِّد وثعلبًا وابن قتيبة ، ومن الشعراء أبا تمام ودعبلا والبحتري وابن الجهم ، وقد أدخل إلى الأندلس علمًا وأدبًا كثيرًا [٧١] .

وفي ترجمة زكرياء بن الأشجّ التاهرتي ، أنه رحل إلى المشرق ، فلقي المتنبي ، وحمل عنه شعره وقد دخل إلى الأندلس فحمل الناس عنه ذلك [٧٢] وهذه الإحالة نفسها نجدها في كتاب « الإيضاح» للفارسي ، ذكر أصل أبي الحسن التبريزي وقد قدم إلى الأندلس ومكث بها أربع سنوات وهو يروي كتاب «الإيضاح» بواسطة واحدة عن مؤلفه [٧٣] كما يجري ذكر الأصل الذي حمله أبو بكر ابن العربي[٧٤] .

وتشتهر في كل هذه الإحالة في تراجم الرجال على بعض الأصول المشهورة من المصنفات كأصل أبي ذر الهروي في «صحيح البخاري» وقد استقدمه الأمير ميمون بن ياسين المرابطي[٧٥] (ت : ٥٣٠هـ) وقد صحح عليه ابن خير الفاسي مولدًا الإشبيلي دارًا ، أصله من الصحيح[٧٦] وبجانبه تقوم أصول أخرى من « صحيح البخاري » مثل أصل اصبغ بن راشد اللخمي [٧٧] ، وقد أخذ عن أبي ذر الهراوي وقد صار أصله إلى ابن رشيد السبتي ومثل أصل الصدفي ، وأصل أبي القاسم ابن ورد [٧٨] . وكذلك على أصل أبي بكر بن معاوية القرشي ابن الأحمر (ت: ٣٥٨هـ) لـ «سنن النسائي» الكبري[٧٩] . وكذلك على أصل **الكامل** للمبِّرد وقد حمله معه سعيد بن جابر الإشبيلي (ت : ٣٢٥هـ) وكان قد كتبه عن أبي الحسن علي بن سليمان الأخفش في رحلته المشرقية وعانى تصحيحه وتوثيقه[٨٠] .

---

(٧١) راجع : **التكملة** ، ١/ ١٧٣ ط . مصر ـ ، انظر ترجمته أيضا في : **نفح الطيب** ، ٣/ ١٣٤ .

(٧٢) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ، ١/ ١٥٢ .

(٧٣) راجع : **فهرسة ابن عطية** : ٨٦ ؛ **وفهرسة ابن خير** ، ص٣٠٩ .

(٧٤) راجع : **فهرسة ابن خير** ، ص٣٠٩ ؛ **وبرنامج التجيبي** السبتي ، ص٢٧٩ .

(٧٥) حمل ميمون بن ياسين المرابطي **صحيح البخاري** في رحلته عن : أبي مكتوم عيسي بن أبي ذر الهروي عن والده ، واشتري منه في الأخير الأصل الذي عاني أبو ذر تصحيحه ، فجلبه إلى الأندلس ؛ راجع : **التكملة** ، ٢/ ٣٩٥ ط مدريد ؛ **والعقد الثمين** ٦/ ٤٦٢ توفى أبو ذر الهروي سنة ٤٣٤هـ ترجمته في : **إفادة النصيح** لابن رشيد : ٣٩ . وتوفى ولده أبو مكتوم سنة ٤٩٧هـ ترجمته في : **العقد الثمين** ، ٦/ ٤٦١ .

(٧٦) راجع : **برنامج الرعيني** : ٧٥ .

(٧٧) راجع : **الجذوة** ، ١٧٣ ـ **والصلة** ، ١/ ١٠٩ .

(٧٨) راجع : عن هذه الأصول كلها : صحيح البخاري في الدراسات المغربية للاستاذ محمد المنوني / **مجلة دعوة الحق** / عدد ١ السنة ١٧ ربيع الثاني ١٣٩٥ ـ ماي ١٩٧٥ ؛ ومقال الأستاذ سعيد أعراب بنفس العدد من المجلة المذكورة ؛ وراجع **فهارس علماء المغرب** ، ٣/ ٥٧٩ وما بعدها .

(٧٩) ينظر **بغية الملتمس** ١١٧ ـ **وبرنامج التجيبي** ٩٤ ـ وراجع عن تداول هذا الأصل في المغرب والأندلس : **الجذوة** ٣٥٨ ؛ **فهرسة عياض** ، ٢٢٤ ؛ **وفهرسة ابن عطية** ، ٦٨ .

(٨٠) راجع : **تاريخ ابن الفرضي** ، ١/ ١٦٦ ، **والتكملة** ، ١/ ٣٦٢ ط مصر ؛ **والذيل** لابن عبد الملك ، ٦/ ٤٣٢ .

وتحمل الترجمة في هذا ، زيادة على ذلك ، جانبًا من رد الفعل تجاه ما يتم نقله وإيراده إلى الأندلس؛ فترصد جوانب الاهتمام الذي صادفته بعض العلوم والمصنفات كما تحمل صورة الموقف المنتقد لبعض هذه المؤلفات أيضًا .

وما تنقله كتب تراجم الرجال في الأندلس أو يتداول في موادها من كثرة الشروح التي وضعت على بعض المصنفات في الغرب الإسلامي ، كـ «أدب الكتاب» لابن قتيبة ، و« المقامات » للحريري ، و«كتاب» سيبويه ، والإيضاح للفارسي ، و «الجمل» للزجاجي ، و«صحيحي البخاري ومسلم» ، و . . . والحديث على إقراء هذه المصنفات وتدريسها ، والتعليق عليها ، ووضع مختصرات لها، هو مما يمثل الموقف الذي حملته الثقافة في الأندلس تجاه ما يرد عليها من مصنفات المشرق ، ومدى استجابتها لاحتواء هذه المصنفات ، وآرائها ، واجتهادات أصحابها .

وقد يكون رد الفعل يجري إلى الانتقاد والمؤاخذة ، ويحتفظ العديد من التراجم في كتب الصلات الأندلسية بما واجه به علماء الأندلس بعض المصنفات الوافدة عليهم ، واقتصر هنا على إحالة واحدة لضيق الوقت ، وتخص الموقف الأندلسي تجاه كتاب «الكشاف» للزمخشري ، ففي « الذيل »: أن أبا العباس الحضرمي يعرف بابن رأس غنمة [٨١] صحب في عودته إلى الأندلس « **فوائد جمة وغرائب كتب لا عهد لأهل الأندلس بها** »[٨٢] ومنها كتاب «الكشّاف» للزمخشري ، وقد كان فقيه الأندلس آنذاك[٨٣] ينعى على أبي العباس هذا جَلْبَه« الكشاف » لما تضمنه من المذهب الاعتزالي ويقول : «**قد كانت الأندلس منزهة عن هذا وأشباهه ، ولم يزل أهلها على مرور الأيام أغنياء عن النظر في مثله . وإنَّ في غيره من تصانيف أهل السنة في التفسير غنية عنه**» [٨٤] وقد حملت إلينا كتب التراجم العديد من ردود الفعل تجاه كتاب« الكشاف » ، والتآليف التي انتضى أصحابها للرد على مواقف الزمخشري في كتابه [٨٥] .

---

(٨١) توفي في حدود ٦٤٣هـ ترجمته في **الذيل** ، ١/ ٢٨ .

(٨٢) راجع : **الذيل** ١/ ٢٩.

(٨٣) هو الفقيه أبو الحسين بن محمد بن محمد بن سعيد بن زرقون ،ولد سنة ٥٣٩ هوتوفي سنة ٦٢١هـ ترجمته في **برنامج الرعيني**، ص٣١ ؛ **تاريخ الإسلام للذهبي** : الطبقة الثالثة والستون/ ٦٩ ؛ وعند **وفيات** ،٦٢١ .

(٨٤) **الذيل** ١/ ٣١.

(٨٥) راجع **الذيل** :١/ ٣٠ هامش المحقق .

النتائج :

وانطلاقًا مما تقدمه كتب تراجم رجال الأندلس في هذا الشأن ؛ تطل صورة الغرب الإسلامي وهو على اتصال مستمر بما يجري في المشرق وما يروج في مجالسه العلمية من مؤلفات وقضايا ومناقشات بل إنه بفضل رصد هذا الوجه من التأثر ؛ يبدو الغرب الإسلامي وهو يساهم من جهته في العمل على ازدهار تلك الثقافات الوافدة عليه ، فيؤلف بمحاذاتها ويناقش قضاياها ويقيم الشروح على أعمالها ومتونها المركزة التي تحتاج إلى شرح وتفكيك .

ولذلك كانت الترجمة في كتب طبقات الرجال في الأندلس لا تكتفي بمجرد عرض أحوال الرجال من المولد والوفاة وعرض الخبر وغير ذلك ؛ وإنما ترصد نشاط الثقافة الأندلسية وتسير اتجاهها ، فتصمم على معرفة هذه الثقافة في وقت وفودها من المشرق ، علمًا ورواية وتصنيفًا ، وكيـف وفـدت؟ وعلى يد مَنْ؟ وكيف كان استقبالها ؟ وما ردود الفعل الجارية عليها في مجالس علماء الأندلس ؟ وكيف تنمو في وضعيتها الجديدة؟ وما مقدار ما تحتفظ به من أثر أصـولها ؟ وما استمـداداتها في ذلك؟ وكيف تنتقل بذاتها لتنتج مواقف رجال البيئة الأندلسية في ذلك ؟

وهي خصوصية فريدة في أعمال الترجمة في الغرب الإسلامي ، وبخاصة فيما تحمله لنا تراجم العلماء ممن لهم عناية بالعلم في قراء ته أو إقرائه أو الرحلة إليه أو الرواية فيه ، وهي الشروط التي تأسست عليها تراجم كتب الصلات الأندلسية باعتبارها أوفى التراجم وأهمها في تراث الغرب الإسلامي.

المصادر و المراجع

الإشبيلي ، محمد بن خير بن عمر (ت : ٥٧٥هـ) :

فهرسة ابن خير ؛ تحقيق إبراهيم الأنصاري ، الطبعة الأولى ، القاهرة : دار الكتاب المصري، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م .

الأندلسي ، محمد بن محمد الساحلي :

بغية السالك إلى أشرف المسالك .

ابن بسام ، علي بن بسام الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ) :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

ابن بشكوال ، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود الأندلسي (ت٥٧٨هـ) :

الصلة ، القاهرة : الدار المصرية للتأليف ، ١٩٦٦م .

ابن الجوزي ، شمس الدين ابو الخير محمد بن محمد (ت: ٨٣٣هـ) :

غاية النهاية في طبقات القراء ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٢م .

الحميدي ، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر :

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ، القاهرة : الدار المصرية ، ١٩٦٦م .

ابن حيان ، أبو مروان حيان بن خلف بن حسين (ت: ٤٦٩هـ) :

المقتبس؛ تحقيق محمود علي مكي، مدريد: المعهد الإسباني العربي للثقافة ، (د. ت) .

ابن خلكان ، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ) :

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٦٨م.

الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ) :

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٨هـ .

ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ) :

رحلة ابن رشد .

ابن رشد ، محي الدين أبو عبدالله محمد بن عمر (ت: ٧٢١هـ) :

افادة النصيح بالتعريف بسند الجامع الصحيح ، تونس : الدار التونسية ، (د. ت) .

الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسن بن عبد الله (ت: ٣٧٩هـ) :

طبقات النحويين واللغويين ؛ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، الطبعة الثانية ، القاهرة : دار المعارف ، ١٣٨٢هـ/ ١٩٧٢م .

سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان (ت: ١٨٠هـ) :

الكتاب ؛ تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، الطبعة الثالثة ، بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

الصفدي ، صلاح الدين أبو الصفا خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ) :

الوافي بالوفيات ، بيروت : مركز الطباعة الحديثة ، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م .

ابن عبد الملك ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن سعيد (ت: ٧٠٣هـ) :

الذيل والتكمله لكتابي الموصول والصلة ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٧٣م .

ابن عطية ، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت: ٥٤٢هـ) :

فهرس ابن عطية ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٣م .

ابن عميرة الضبي ، أبو جعفر أحمد بن يحيى (ت: ٥٩٩هـ) :

بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧م .

عياض ، أبو الفضل عياض بن موسى (ت: ٥٤٤هـ) :

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك ؛ تحقيق عبد القادر النحراوي، الرباط : وزارة الاوقاف والشئون الإسلامية ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٦٨م .

الفاسي ، تقي الدين أبو الطيب محمد بن أحمد (ت: ٨٣٢هـ) :

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، الطبعة الثانية ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

الفتح بن خاقان ، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبدالله القيسي (ت: ٥٢٨هـ):

مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس ، الطبعة الأولى ، بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

ابن الفرضي ، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف (ت: ٤٠٣هـ) :

تاريخ علماء الأندلس ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف ، ١٩٦٦م .

القبشي ، أبو بكر الحسن بن محمد (ت: ٤٣٢ هـ) :

الاحتفال في أعلام الرجال .

لسان الدين بن الخطيب ، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبدالله بن محمد السلماني (ت: ٧٧٦هـ):

الإحاطة في أخبار غرناطة ؛ تحقيق محمد عبد الله عنان ، الطبعة الأولى ، القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٣٩٣-١٣٩٧هـ/ ١٩٧١-١٩٧٢م .

المقري ، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد (ت: ١٠٤١هـ) :

- أزهار الرياض في أخبار عياض ؛ تحقيق سعيد أحمد اعراب ، محمد بن تاويت ، عبد السلام الحمراشي ، الرباط : صندوق احياء التراث الإسلامي ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، بيروت ، بيروت : دار صادر ، (د.ت) .

ياقوت الحموي ، شمس الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت : ٦٢٦هـ) :

إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، نيودلهي ، ١٩٨٢م .

مصادر لسان الدين بن الخطيب
في كتابه
« الإحاطة في أخبار غرناطة »

الدكتور : مصطفى إبراهيم حسين

مصادر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»

الدكتور : مصطفى إبراهيم حسين(*)

مستخلص البحث

لم يقف كتاب الإحاطة عند حد رجال غرناطة، فقد شمل فريقاً من أهل غرناطة قبل أن تكون مملكة مستقلة يناط بها الحفاظ على الوجود الإسلامي في مراحله الأخيرة، بل سجّل لنا ابن الخطيب تراجم لأعلام وأعيان طرؤوا على غرناطة، لم يكونوا من صميم أبنائها. وسوف يكون من أهداف هذا البحث دراسة المصادر الأساسية التي اعتمد عليها ابن الخطيب في جمع مادته العلمية لكتاب الإحاطة، ومن هذه المصادر:

(١) الكتب .

(٢) الروايات .

(٣) المدوّنات .

(٤) المشاهدات والمعاصرة .

(٥) المكاتبة .

THE SOURCES OF IBN AL- KHATTEEB IN HIS BOOK
" AL IHÁTAH FÍ AKHBÁR GHARNÁTAH"

BY
Dr. Mostafa Hossein

(ABSTRACT)

Ibn al Khatteeb's work (AL-Ihátah) contains biographies for many individuals who lived in Granada. The original text is lost, the present edition is an abridged one.

The purpose of this paper is to study the main sources on which the author relied in collecting the data for his work. These sources are:-

1. Books
2. Riwaya (narratives)
3. Taqyidat (written notes, Documents and writing on archaeological building).
4. Mushahada and Muasara (being a witness and a contemporary)
5. Mukatabak (Correspondence) .

(*) أستاذ مشارك ، كلية الآداب ، جامعة الملك سعود .

تعريف بابن الخطيب وكتابه الإحاطة:

يحسن بهذه الدراسة أن تتناول - في إيجاز - التعريف بابن الخطيب، وبكتابه (الإحاطة في أخبار غرناطة) الذي تتجه الدراسة إلى استخلاص مصادرها وتحليلها.

أما ابن الخطيب، فقد قدَّم لنا نفسه في سيرته الذاتية التي كتبها في خاتمة «الإحاطة»، سرد لنا سلسلة نسبه، فهو: محمد بن عبدالله بن سعيد بن عبدالله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني قرطبيُّ الأصل ثم طليطليُّه، ثم لوشيُّه، ثم غرناطيه، يكنى أبا عبدالله، ويلقَّب من الألقاب المشرقية بلسان الدين[1].

كان عبدالله والد لسان الدين قد «استخدم لملوك بني الأحمر» على حد تعبير ابن خلدون في ترجمته لصديقه ابن الخطيب [2]، ونشأ ابن الخطيب في رعاية والده، وجلة من علماء غرناطة، وصحب «يحيى بن هذيل» فيلسوف غرناطة الشهير، وأخذ عنه العلوم الفلسفية، وذاعت مدائحه في السلطان يوسف أبي الحجاج، فاتخذه السلطان كاتبا في ديوانه «مرؤوسا بأبي الحسن بن الجيّاب» ثم ما لبث أن خلف ابن الجياب في رئاسة ديوان الكتابة [3].

وحين قُتل السلطان أبو الحجاج في عام ٧٥٥هـ، وخلفه ابنه الغني بالله (٧٥٥ هـ) تولى ابن الخطيب منصب الوزارة، وبعثه السلطان الغرناطي سفيراً إلى السلطان المغربي أبي عنان المرّيني، ليعينهم على عدوهم القشتالي النصراني، فقام بسفارته على خير وجه.

وقد واجه ابن الخطيب مع سلطانه النصري الغني بالله محنة قاسية، حين قام إسماعيل بن يوسف شقيق السلطان الغني بالله بانقلاب ضد شقيقه، وقتل حاجبه رضوان، واضطر الغني بالله إلى الفرار إلى وادي آش، أما ابن الخطيب وزيره فقد سجن وصودرت أملاكه جميعها، ولكن ما لبث أبو سالم المريني سلطان المغرب أن بذل شفاعته لدى السلطان الغرناطي الجديد، فأذن لابن الخطيب والغني بالله بأن يتوجها إلى المغرب، وجمعت الأحداث - في بلاط بني مرين بالمغرب - بين عبقريتي غرناطة والمغرب: ابن الخطيب وابن خلدون، وكان كل منهما يسمع بالآخر ويتوق إلى لقائه، ويشغل المنصب الذي يشغله صاحبه في بلده.

---

(١) وانظر هذه السيرة الذاتية في:
الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبدالله عنان. الطبعة الأولى، (القـاهرة، مكـتبة الخانجي، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ٤/ ٤٣٩-٦٤٠، وهي على ما يلحظ القارىء لها تصلح أن تكون كتابًا مستقلاً.

(٢) **التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا**، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م).

(٣) **الإحاطة**، ٤/ ٤٤٥.

وتدور الأحداث دورتها ، فتقع في غرناطة ثورة ضد السلطان الغرناطي المتوثب على عرش شقيقه؛ فيلقى مصرعه ، ويسترد الغني بالله عرشه في عام ٧٦٣هـ ، ويعود ابن الخطيب إلى سابق مكانته في الوزارة [٤] .

ومن عجب أن الأقدار التي كانت قد جمعت بين ابن الخطيب وابن خلدون في بلاط بني مرين بالمغرب، قد أعادت بينهما اللقاء في بلاط بني الأحمر بغرناطة ، وكان تغير السلطان المريني بالمغرب على ابن خلدون سببا في مغادرته فاس إلى غرناطة ، فنال ثقة الغني بالله ، وبعثه الأخير إلى ملك قشتالة في عام ٧٦٥هـ **«فأدى ابن خلدون سفارته خير أداء»** [٥] .

ويشعر ابن الخطيب بتغيّر سلطانه الغني بالله عليه وبخيوط مؤامرة يحوكها ضده ، فيراسل سراً السلطان عبدالعزيز سلطان بني مرين بالمغرب ، ثم ما يلبث أن يتوجه إلى تلمسان ، فيستقبله سلطان المغرب بحفاوة بالغة ، ثم يحيطه بالتكريم . غير أن فرار ابن الخطيب لم يكن ليرد عنه عادية خصومه؛ إذ بعث إليه أبوالحسن النباهي القاضي المتآمر برسالة اتهام بالغة العنف ، اتهم فيها ابن الخطيب بالخروج على الإسلام ، وانصرافه إلى الدنيا ، وتنديده بالأحياء والأموات في كتبه التاريخية مما يدخل في باب **«الغيبة المحرمة»**[٦] ، هذا إلى جانب اتهام ابن الخطيب بالإبتداع ، واعتناق آراء الفلاسفة والزنادقة ، والغدر بالسلطان حين فرّ من الأندلس إلى المغرب ، كما اتهمه بالتدخل في أعمال القضاة أيام توليه الوزارة ، هذا بالإضافة إلى تهمة الإلحاد والطعن في النبي ﷺ، وكانت أسوأ ما وجّه إلى ابن الخطيب من تهم .

وبسعاية من القاضي أبي الحسن النباهي ، وابن زمرك شهدت ساحة غرناطة إحراق كتب ابن الخطيب، غير أن التآمر ضد ابن الخطيب جاوز ذلك إلى مصادقة سلطان غرناطة على اتهام ابن الخطيب بالإلحاد، وأرسل أبوالحسن النباهي بالحكم إلى السلطان عبد العزيز المريني ، وطالبه بإعدام ابن الخطيب،ولكن سلطان المغرب رفض هذه السعاية ، ثم ما لبث أن توفى السلطان عبدالعزيز المريني في عام ٧٧٤هـ ، ومع هذا فقد ظل الوزير أبوبكر بن غازي القائم بأمر الدولة يحفظ لابن الخطيب مكانته،ويصر على تكريمه والاحتفاء به برغم سعاية السلطان ابن الأحمر هذه المرة ضد ابن الخطيب ، واضطربت العلائق بين فاس وغرناطة حتى قامت بالمغرب ثورة أطاحت بالوزير ، ويبدو أن هذه الثورة كانت موالية لغرناطة ولموقفها من وزيرها ابن الخطيب ؛ إذ ما لبث سلطان

---

(٤) **الإحاطة** ، ٤/٤٥٩ .
(٥) **الإحاطة** ، ٤/٤٦٣ .
(٦) **الإحاطة** ، ٤/٤٩١ .

المغرب الجديد أحمد بن السلطان أبي سالم المريني ، أن شكَّل مجلسًا من رجال الدولة ، لمناقشة لسان الدين بن الخطيب ، في تهم أبي الحسن النباهي ، وبالذات تهمة الزندقة والإلحاد ، وأفتى بعض الفقهاء بوجوب قتله [٧] .

ولم يُمهل ابن الخطيب ، إذ اقتحم سجنه بعض الثائرين ، فقلتوه خنقًا ، وأضرمت النيران في جثته[٨] وذهب عبقري غرناطة الكبير ضحية الأحقاد والدسائس التي تولى كبرها اثنان كان لابن الخطيب سابقة فضل على كل منهما ، أما الأول ، فهو قاضي غرناطة أبوالحسن النباهي ، الذي قلَّده ابن الخطيب منصب القضاء والخطابة بجامع غرناطة الكبير ، وأمَّا الثاني ، فهو ابن زمّرك ، تلميذ ابن الخطيب وخلفه في الوزارة .

على أن ابن الخطيب لم يكن مؤرخًا فحسب ، بل كان شاعراً وشاحًا طبيبًا فيلسوفًا كاتبًا ، دبج يراعه أبلغ الرسائل السياسية والأدبية ، فضلا عن مؤلفاته الغزيرة المنوعة ، التي لم تصرفه عن إنجازها مناصبه وشواغله ، فضلا عما كان يلقاه من المحن والمواقف الجسيمة .

أمّا كتاب «الإحاطة » فهو تراجم لرجالات من غرناطة ، أو طارئين عليها منذ عصر الخلافة الأموية إلى عصر مملكة بني الأحمر . وقد صدّر ابن الخطيب كتابه بمقدمة ضافية فصّل القول فيها عن تاريخ غرناطة وجغرافيتها وغلاتها وساكنيها وأبرز خصائصها ، وتعد هذه المقدمة النفيسة بمثابة ملحمة أودع فيها ابن غرناطة كل مشاعر حبه وولائه لبلده العظيم . وقد رتب ابن الخطيب ترجماته حسب الحروف الأبجدية للأسماء .

ويعد كتابه الإحاطة أقيم أثر في موضوعه ، وأهم مرجع إسلامي لتاريخ مملكة غرناطة ، وتاريخ رجالاتها وآدابها وحضارتها ، هذا فضلا عن كونه موسوعة لتراجم أعلام الأندلس بصفة عامة .

وقد لقى كتاب «الإحاطة» - كما يحدثنا محمد عبدالله عنان - عناية المستشرقين وإعجابهم ، فيقول المستشرق سيمونيت : وكتاب **«الإحاطة ، هو أضخم وأهم مؤلفاته وهو معقد مجهوده التاريخي..»** كما يقول المستشرق مورينو نييتو : **«وكتابه الإحاطة دائمًا بين أعجب آثار الأدب الإسلامي»**[٨]، كما سجَّل عنان في مؤلفه عن ابن الخطيب أن هنالك اهتمامًا خاصًا بآثار وزير الأندلس ومفكرها العظيم ابن الخطيب ، ولا سيما مؤلفه الجامع : «الإحاطة في أخبار غرناطة» .

---

(٧) **الإحاطة** ، ٤/٥١٣ .

(٨) محمد عبدالله عنان ، لسان الدين بن الخطيب ، حياته وتراثه الفكري . الطبعة الأولى (القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨م)، ٢٣٠ ؛ وانظر مقدمته للإحاطة بتحقيقه ، ص ٦ وما بعدها .

وواضح من غزارة مادة الإحاطة ، وكثرة ترجماتها ، وكثرة مصادرها أن المؤلف قد استغرق حقبة ليست بالهينة في تأليف هذه الموسوعة الشاملة ، وقد استظهر عنان أن هذه الحقبة لا تقل عن عشر سنوات ، تدل على ذلك بعض الإشارات التاريخية الواردة في «الإحاطة» .

وقد ترك ابن الخطيب مسودة كتابه في مبيّضتها جاهزة للقراء . ويذكر أن نسخة الإحاطة الأصلية كما تركها ابن الخطيب تقع في ستة مجلدات .

ويبدو أن جهد الشّريشي لم يقتصر على إعداد الإحاطة في مبيّضة ، بل إنه كان يعاون شيخه ابن الخطيب في مرحلة جمع المادة الأصلية أيضًا . وحين أتّم ابن الخطيب تأليف الإحاطة أهدى نسخة منها ومن كتاب «روضة التعريف بالحب الشريف» إلى مكتبة خانقاه سعيد السعداء بالقاهرة ، وقد أشار إلى هذه الحقيقة ابن خلدون في التعريف والرحلة ، ووصف المقري هذه النسخة ، التي لا تزال قطعة منها في مكتبة رواق المغاربة بالجامع الأزهر الشريف .

أما نسخة الإحاطة التي وصلت إلينا ، فهي ليست النسخة الأصلية كما أخرجها ابن الخطيب ، بل هي اختصار لها ، كما تدل على ذلك إشارات بقلم من قام باختصارها ، أما النسخة الأصلية فهي مفقودة حتى الآن .

أمّا عن مصادر كتاب «الإحاطة» ، فإنها من الإتساع والتنوع بما يتناسب مع طموحات المؤلف وغزارة معرفته وخطته التي بنى عليها الكتاب . وتنقسم هذه المصادر إلى أقسام خمسة وهي :

أولاً : الكتب
ثانيـًا: الرواية .
ثالثـًا: المدونات .
رابعـًا: المشاهدة والمعاصرة .
خامسًا: المكاتبة .

وسوف نبدأ بدراسة الكتب، محاولين التعريف بمؤلفيها ، ومادتها، ومنهجها، ودورها في إثراء مادة الإحاطة ، وتشكيل عناصرها التأليفية المختلفة .

أولاً : الكتب :

يعد «الكتاب» المصدر الأساسي في (الإحاطة) ، إذ هو أكثر المصادر ورودًا ، وأكثرها ثراء بالمادة العلمية ، فضلا على كثرة عددها ، إذ هي قريب من خمسين كتابًا وسوف تحاول هذه الدراسة ذكر تلك الكتب – على استقصاء – كما سوف ترتبها حسب ترتيب ورودها في (الإحاطة) ذاته .

وسوف تجري خطة دراسة هذه المصادر على مدارين اثنين :

الأول : التعريف بكل كتاب من الكتب ، كلما أمكن ذلك ، وفي حدود ما يتوافر لدينا من المعلومات عن هذا الكتاب أو ذاك ، مستقين معلوماتنا من مصادر خارجية أو من طبيعة مادة هذا الكتاب في (الإحاطة) . هذا - بطبيعة الحال - اذا لم يكن الكتاب منشوراً.

الثاني : بعد دراسة كل كتاب على حده ، سوف نلم إلماما شاملا بهذه الكتب التي رجع ابن الخطيب إليها فنسجل ملحوظات عامة عن طبيعة تلك الكتب في مادتها وفي خصائصها المنهجية والموضوعية العامة والكتب التي رجع إليها إبن الخطيب هي .

١ـ الصّلة لكتاب الصلة ، لابن الزبير (ت: ٧٠٨ هـ) :

والكتاب - كما يتضح من عنوانه - ذيل على صلة ابن الزبير ، تناول بالترجمة ما فات كتاب الصلة الأصلي . لمؤرخ الأندلس المعروف : ابن بشكوال (ت: ٥٧٨ هـ) . وقد رجع إليه صاحب الإحاطة كثيراً ، حتى لا يكاد هذا الكتاب بعنوانه أو باسم مؤلفه يغيب عن بصر قارىء الإحاطة . وتدل الصيغة التي يرد بها اسم المؤلف على مكانة أبي جعفر بن الزبير في نفس مؤلف الإحاطة ، ومبلغ الثقة بعلمه وكتابه ؛ إذ نادراً ما يورد ابن الخطيب اسم ابن الزبير ، إلا مقرونا بلقب الأستاذ ، بل إنه في بعض المواضع يورد المصدر بقوله : « **وقال الأستاذ** » هكذا دون ذكر كتاب «صلة الصلة» أو ذكر اسم مؤلفه أو كنيته .

ولا غرو أن يجد كتاب ابن الزبير من مؤلف الإحاطة ما وجده من الحفاوة ؛ فإنه فضلا على أهمية هذا الكتاب لابن الخطيب من حيث مادته ؛ فان ابن الزبير كان شيخًا لوالد ابن الخطيب [٩] ، كما أن أبا عمرو ولد ابن الزبير كان شيخا لابن الخطيب نفسه .

وقد ترجم ابن الخطيب لأبي جعفر بن الزبير ووصفه بأنه «**كان خاتمة المحدثين ، وصدور العلماء والمقرئين** » وبأنه «**انتهت إليه الرياسة بالأندلس في صناعة العربية ..**» [١٠]. ولسوف نرى أن ابن الخطيب سيؤلف كتابًا يجعله ذيلاً على صلة ابن الزبير ويسميه «عائد الصلة »[١١] جمع فيه تراجم لأعلام تجاوزوا عصر ابن الزبير ، وقد اتخذ ابن الخطيب من كتابه (عائد الصلة) أيضا مصدراً ينقل عنه في الإحاطة كما سيرد في هذا البحث.

---

(٩) **الإحاطة** ، ١/١٩٦ .
(١٠) **المصدر السابق** .
(١١) سوف يرد تحليل عنه ، الصفحة بعد التالية ، وهو رقم ٤ .

٢ـ تاريخ علماء البيرة ، لأبي القاسم الملاَّحي :

وهو أبو القاسم محمد بن عبدالواحد الغافقي ، والملاَّحي الملقَّب به نسبة إلى قرية الملاَّحة الواقعة جنوبي غرناطة وأكثر مواضع أخذ ابن الخطيب عنه ترد على النحو الآتي : قال الملاَّحي – قال أبوالقاسم الملاحي – ذكره الملاحي .

وأول مواضع ذكر ابن الخطيب له كان في مقدمة «الإحاطة» ؛ حيث أورد أسماء كتب التاريخ التي حملت عناوينها تاريخ بلد معين ، مثل «تاريخ بغداد» و«تاريخ مكة» و«تاريخ أطرية وباجة» و«تاريخ علماء ألبيرة » الذي نحن بصدده الآن .

كما ذكر ابن الخطيب هذا الكتاب في مواطن أخذه عنه ، توثيقا للمادة العلمية .

وحين نستقصي هذه المواطن نجدها ترجمته لإسماعيل بن يوسف بن نصر في الجزء الأول وترجمته لأبي بكر محمد بن أحمد الغافقي بلديّ الملاّحي ، وترجمته لأبي الحسن علي بن أحمد الأنصاري (ت: ٥٢٨ هـ) ، ولأحمد بن عبدالملك من آل سعيد (ت: ٥٥٩ هـ) .

وقد بلغت مواضع نقوله عن كتاب الملاَّحي حوالي أربعة وعشرين موضعًا ، ويذكره بقوله : **«قال الغافقي » أو «قال أبوالقاسم الملأحي » أو «ومن الملأحي»** .

وقد ترجم صاحب الإحاطة للملاّحي ، ترجمة ليست بالوافية ولا القصيرة ، وذكر على رأس مؤلفاته كتابه الذي نحن بصدد الحديث عنه ، كما ذكر أن الملاحي قد توفى عام ٦١٩ هـ . ولكن الذي يلفت الانتباه أن ابن الخطيب بعد أن استوفى نسب الملاّحي وكنيته ولقبه ، يقول **«وقد نقلنا عنه الكثير، وهو من المفاخر الغرناطية »** ، مع أنه لم ينقل عن الملاّحي في الإحاطة سوى القليل كما قدمنا ونرى أنه ربما قصد بتعبير الكثره ، نقله عن كتب الملاّحي جملة دون الإقتصار على « تاريخ علماء ألبيرة » ، وأن هذا النقل الكثير لم يقتصر على (الإحاطة) ، بل شمل غيره من تآليف ابن الخطيب .

٣ـ كتب ابن حيّان :

أمَّا ابن حيان ، فهو أبو مروان بن حيَّان القرطبي ، مؤرخ عصر الخلافة الأموية ، وفترة الأحداث الدامية التي أدت إلى سقوطها (٣٧٧ – ٤٦٩ هـ) ويعده طائفة من الباحثين من أعظم مؤرخي إسبانيا الإسلامية والنصرانية على السواء في العصر الوسيط ، بل هو في نظر هؤلاء الباحثين بمنزلة الطبري

بالمشرق ، وقد امتازت رواياته بالدقة والعمق والنظرة التحليلية الصائبة . كما أن له أسلوبه المطبوع بالصنعة والتزام السجع [١٢] .

وقد بلغ عدد مؤلفاته الخمسين ، ضاع أكثرها ، ولم تصل إلينا سوى قطع يسيرة من تلك الكتب القيمة، وأهم كتب ابن حيان :

١ـ **المقتبس** : وقد وصلت إلينا قطع منه نشرها : الدكتور عبدالرحمن الحجي ، والدكتور محمود علي مكي ، والمستشرق الإسباني ملتشور أنطونيا MELCHOR ANTONIA . كما ظهرت قطعة من المقتبس اكتشفت في خزانة القصر الملكي بالرباط ما تزال مخطوطة [*] .

٢ـ **المتين** : وابن حيان في هذا الكتاب يسجل أحداثا عاصرها وعاينها ، فهو ـ في هذا الكتاب ـ شاهد عصره . وكتاب «المتين » لم يصل إلينا ، وإنما وصلت إلينا نقول عنه في كتاب « الذخيرة» لابن بسام ، الذي اعتمده تمامًا في خطة التأريخ التي انتهجها في كتابه . كما نجد نقولاً عنه في كل من : البيان المغرب ، لابن عذاري المراكشي ، وفي (الإحاطة) أيضًا .

ومن الملاحظ أن أكثر مواضع نقل ابن الخطيب عن كتب ابن حيان جاءت بصيغة : « **قال أبو مروان**» [١٣] هكذا ، دون تحديد لعنوان الكتاب الذي نقل عنه . وقد ورد في موضعين متقاربين قول ابن الخطيب : «**قال أبو مروان في المقتبس**» ، « **قال أبو مروان في الكتاب المسمّى بالمتين** » [١٤] .

وفي العبارة الثانية وردت لفظة : «المتين» محرّفة إلى : «التين» ، هكذا ، وقد صوّبها الناشر الأستاذ عبدالله عنان إلى «التيسير» والصحيح أنها «المتين » وهو صنو كتاب «المقتبس» الذي أشرنا آنفًا إلى أنه مفقود.

٤ـ عائد الصلة ، لابن الخطيب نفسه :

وهو الكتاب الذي ذيّل به ابن الخطيب على كتاب «صلة الصلة» ، لأبي جعفر بن الزبير . وقد جمع ابن الخطيب في هذا الكتاب طائفة من ترجمات اللاحقين على عصر ابن الزبير، كما أنه قد نقل عن كتابه هذا في «الإحاطة» ، ويحسن أن نشير أولا إلى نص لابن الخطيب عند الترجمة لأبي جعفر ابن الزبير صاحب «الصلة» . يقول ابن الخطيب في موضع حديثه عن تصانيف ابن الزبير : «**من تأليفه كتاب**

---

(١٢) أحمد مختار العبّادي ، **في تاريخ المغرب والأندلس** ، (بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٨م) ، ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

(*) نشرت في مدريد عن طريق المعهد الإسباني العربي للثقافة سنة ١٩٧٩م (**المحررون**) .

(١٣) **الإحاطة** ، ١/ ٤٥٢ .

(١٤) **المصدر نفسه** .

صلة الصلة لابن بشكوال ، التي وصلتها بعده ، وسميت كتابي بعائد الصـلة ، وافتتـحت أول الأسماء فيه باسمه»[١٥] .

وقد استمد ابن الخطيب من كتابه «عائد الصلة» مادة غزيرة جداً في ترجمات الإحاطة وذلك في أكثر من خمسين موضعًا ، وبعض ترجماته اعتمد فيها تماما على العائد، وبعضها رجع في أجزاء منها ويذكره مسهلاً أي : (العايد) في بعض الأحيان .

ومن التراجم التي استمدت مادتها جميعها من «عائد الصلة» ترجمة أحمد بن محمد الكرياني المعروف بابن شعيب[١٦] ، وهو من آل فاس ، وتدل نقول ابن الخطيب عن (عائد الصلة) على أنه يتطابق تماما مع (الإحاطة) في المنهج واللغة التي كتب بها ، واختصاص الكتاب بترجمة الأعلام . وإن كان دون الإحاطة حجمًا وأهمية .

٥ـ طبقات الأمم ، لصاعد القرطبي :

وعنوانه «التعريف بطبقات الأمم » ، أما المؤلف فهو أبوالقاسم صاعد بن أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن صاعد القرطبي ، أحد تلامذة ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ، وتوفى عام ٤٦٢ للهجرة . وكتابه الطبقات ، هو مختصر جغرافي .

ولم ينقل عنه ابن الخطيب في (الإحاطة) سوى مرة واحدة ، وذلك في حديثه عن جغرافية غرناطة، ومن عباراته المنقولة : «**إن معظم الأندلس في الإقليم الخامس ، وطائفة منها في الإقليم الرابع ، كمدينة إشبيلية ومالقة وغرناطة وألمرية ومرسية**»[١٧] .

ومن الطبيعي أن يقتصر ابن الخطيب ـ في رجوعه إلى الطبقات على الجانب الجغرافي ، وألا يرجع إليه في سائر ما حـوت الإحاطة من الترجمات ؛ لأن التاريخ هو أساس الإحاطة ومبناها ، وليس الجانب الجغرافي .

٦ـ تاريخ افتتاح الأندلس ، لابن القوطية :

وهو أبوبكر محمد بن عمر بن عبدالعزيز بن عيسى بن مزاحم ، المعروف بابن القوطية (ت: ٣٧٦هـ)، والكتاب ، كما يظهر من عنوانه في تاريخ الأندلس ، وليس ترجمات لرجال الأندلس ،

---

(١٥) **الإحاطة** ، ١/ ١٩٧ .

(١٦) ذكر عنان في كتابه « **لسان الدين بن الخطيب : حياته وتراثه الفكري** »، ص ٢٥١ أنه لم يعثر على أية نسخة مخطوطة له؛ وانظر : **الإحاطة**، ١/ ٢٨٠ .

(١٧) **الإحاطة** ١/ ١٠١ . وقد نشر طبقات صاعد بعناية المستشرق الأسباني ريبيرا مع ترجمة . كما حققه عبدالله الطباع ، (بيروت ، ١٩٥٧م) .

وينضم هذا الكتاب إلى كتب أخرى مناظرة له ، مثل «المقتبس» لابن حيان ، و«قلائد الفتح » لابن خاقان، و«البيان المغرب » لابن عذاري .

كما أن تاريخ ابن القوطية يناظر كتاب « طبقات صاعد » ، من حيث أن ابن الخطيب نقل عنه في مباحثه الأولى عن جغرافية الأندلس وتاريخها ، كما أنه لم يرجع إليه إلا في موضع واحد فقط حيث نقل - نصا - قول ابن القوطية : « **إن يُليان الرومي الذي ندب العرب الى غزو الأندلس طلبا لوتره من ملكها للذريق بما هو معلوم ، قال لطارق بن زياد مفتتحها عندما كسر جيش الروم على وادي لكُه : قد فضضت جيش القوم ، ودوّخت حاميتهم ، وصيرت الرعب في قلوبهم ، فاصمد لبيضتهم ، وهؤلاء أدلاء من أصحابي ففرق جيوشك في البلدان بينهم ، واعمد أنت إلى طليطلة بمعظمهم ، وأشغل القوم عن النظر في أمرهم والاجتماع إلى وليّ رأيهم**» [١٨] إلى نهاية ما قال ابن القوطية .

٧- دولة بني مروان بالأندلس ، لمعاوية بن هشام :

والمؤلف هو معاوية بن هشام بن محمد بن هشام ، أديب وكاتب قرطبي من سلالة بني أمية في القرن الرابع الهجري . ويذكر الأستاذ محمد عبدالله عنان - ناشر الإحاطة - أن ابن حيان صاحب المقتبس والمتين قد أكثر النقل عن هذا الكتاب [١٩] . ولا تتوفر لدينا المعلومات عن هذا الكتاب المهم في المكتبة الأندلسية ، كما أن قلة أهميته في عداد مصادر الإحاطة ، وعدم تردده في مواضع مختلفة يجعل معرفة طبيعة هذا المصدر أمرا بالغ الاستحالة . وأما ما نقله الإحاطة عن هذا المصدر فلا يتجاوز قوله : «**قال معاوية بن هشام وغيره ، أن فتح ما ذكر تأخر إلى دخول موسى بن نصير في سنة ثلاث وتسعين ، فتوجه ابنه عبدالعزيز في جيش إلى تدمير فافتتحها ، ومضى إلى إلبيرة فافتتحها ، ثم توجه إلى مالقة**» [٢٠] .

ولعل من الواضح أن استرفاد ابن الخطيب لهذا المصدر لم يرد إلا في مباحثه الجغرافية والتاريخية في مقدمة الجزء الأول من الإحاطة .

٨- تاريخ الأندلس ، لأحمد بن موسى :

ذكره صاحب كشف الظنون فقال عنه : « **لأحمد بن موسى العروي المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة** » [٢١] .

---

(١٨) **الإحاطة** ، ١/١١٠ ، ١١١ .
(١٩) **الإحاطة** ، ١/١٠٧ .
(٢٠) **المصدر نفسه** .
(٢١) حاجي خليفة ، **كشف الظنون** ، ١/ ٢٨٦ .

ويذكر محمد عبدالله عنان ، أن هذا الكتاب لم يصل إلينا [٢٢] . وقد نقل عنه صاحب الإحاطة نصًا استغرق نحو الصفحة في مبحثه عن تاريخ الأندلس في مفتتح الجزء الأول ، وهو في مصادر الإحاطة ، اقتصر النقل عنه في موضع الدراسة الجغرافية والتاريخية ، ولم ينقل عنه ابن الخطيب في التراجم شيئًا ، وهو أمر طبيعي ، أما النص الذي نقله عنه ابن الخطيب فلا يخلو من طرافة ؛ إذ يتحدث عن أعطيات الجنود الغزاة للأندلس والجنود المقيمين فيها [٢٣] .

٩- الرازي :

هكذا أورده صاحب الإحاطة بلقبه المتقدم دون اسمه وكنيته ، كما لم يحدد لنا أي كتب الرازي كان مصدره . ويذكر ناشر الإحاطة في الحاشية أنه «**أحمد بن محمد بن موسى الرازي من الأندلس، له من المؤلفات : كتاب (آخر ملوك الأندلس) وكتاب (صفة قرطبة وخططها) وكتاب (أعيان الموالي) . وكتاب (الاستيعاب في أنساب أهل الأندلس) ، وغيرها** » [٢٤] ، ولم يذكر لنا أيًا من كتب الرازي التي اعتمد عليها ابن الخطيب .

ويذكره بروكلمان في مبحث «تاريخ الأندلس» ، ويروي أنه أول المؤرخين الأندلسيين الذين بقيت لنا مصنفاتهم ، منقحة على الأقل ، هو أبوبكر أحمد بن محمد بن موسى الرازي ،(ت: ٣٢٥ هـ/ ٩٣٧م). ثم يورد لنا بروكلمان أسماء مصنفات الرازي وهي : «آخر ملوك الأندلس» ، كتاب «صفة قرطبة وخططها» ، «أخبار عمر بن حفصون» ، «أخبار عبدالرحمن بن مروان الجليقي» ، «أخبار بني قسي والتجيبيين وبني تويل والثغر» ، «كتاب أعيان الموالي» . ويبدو من كلام بروكلمان أيضًا أن للرازي المذكور ابنًا مشتغلاً - أيضا - بتاريخ الأندلس ، اسمه عيسى بن أبي بكر ، وأن لعيسى كتابًا في تاريخ الأندلس ينتهي عند خلافة الحكم الثاني [٢٥] ، وقد اعتمده صاحب «المقتبس» ابن حيان والذي سبق لنا التعريف به . ولم يورد له حاجي خليفة أدنى ذكر في «كشف الظنون» ، بل لم يتطرق إلى أي من مؤلفاته مع أنه سرد طائفة من الكتب المؤلفة في تاريخ الأندلس .

أما النص الذي نقله ابن الخطيب ، فقد ورد أيضًا في المبحث الخاص بتاريخ الأندلس وجغرافيتها وفيه يقول عند ذكر كورة إلبيرة : « **ويتصل بأحواز قبرة كورة إلبيرة ، وهي بين الشرق والقبلة ، وأرضها**

---

(٢٢) حاشية تحقيق الإحاطة ، ١/ ٢٨٦ .
(٢٣) المصدرنفسه .
(٢٤) المصدر نفسه.
(٢٥) بروكلمان ١/ ٨٧ ، ٨٨ ، غير كامل .

سقيٌ غزيرة الأنهار ، كثيرة الثمار ، ملتفة الأشجار أكثرها أدواح الجوز ، يحسن فيها قصب السكر . ولها معادن جوهرية من ذهب وفضة ورصاص وحديد ... » [٢٦] ، وهذا النص أقرب إلى مادة كتاب «صفة قرطبة وخططها» ، الذي ذكره بركلمان ضمن مؤلفات الرازي.

١٠- الأنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية ، لابن الصيرفي :

وهو أبوبكر الصيرفي ، من أكابر علماء غرناطة - على حد قول ناشر الإحاطة [٢٧] - في النصف الأول من القرن السادس الهجري ، وقد كان كاتبا ووزيرا لمحمد بن تاشفين المرابطي (٥٢٠ - ٥٣١هـ) ، وتوفي بغرناطة سنة ٥٧٠هـ .

ويعد كتاب ابن الصيرفي من المصادر المهمة التي اعتمد عليها صاحب الإحاطة ، خاصة في أخبار الدولة المرابطية وهو الجانب الذي أجاد فيه ابن الصيرفي ، وقد نقل عنه ابن الخطيب في الفصل التاريخي الذي عقده في مفتتح الجزء الأول من الإحاطة [٢٧]م .

كما نقل عنه في الترجمات ؛ ففي الجزء الثالث - مثلا - نقل عنه عند ترجمة كل من : الأمير مزدلي عضُد يوسف بن تاشفين مؤسس دولة المرابطين [٢٨] وعند ترجمة مؤمل مولى باديس بن حبوس [٢٩] ، وترجمة هذا الأخير تكاد تكون منقولة بتمامها عن كتاب ابن الصيرفي .

كذلك نقل صاحب الإحاطة عن «الأنوار الجلية» في ترجماته لعبدالله بن بلقين أمير غرناطة في العهد المرابطي [٣٠] ، ويكاد ابن الخطيب يتكىء على ابن الصيرفي تماما في هذه الترجمة ، وفي ترجمات سواه من أعلام غرناطة في ظل المرابطين .

وحين ننظر في نقول صاحب الإحاطة عن هذا المصدر يلفتنا تطابق المنهج الوصفي للشخصية لدى ابن الصيرفي ولدى ابن الخطيب ، ولغة الثناء والهجاء للشخصية عند كل من الكاتبين ؛ فابن الصيرفي - مثلا - يصف ابن بلقين بقوله : **« كان جبانًا ، مغمد السيف ، قلقًا لا يثبت على الظهر ، عزهاةً لا أرب له في النساء ، هيابةً ، مفرط الجزع ، يخلد الى الراحات ، ويستوزر الأغمار »** [٣١] ، وهذا النص الوصفي الهجائي يذكرنا بنظائر له في ترجمات الإحاطة ، منها على سبيل المثال : ترجمته

(٢٦) الإحاطة ، ١/ ١١٤ .
(٢٧) الإحاطة ، ١/ ١١٤
(٢٨) الإحاطة ، ٣/ ٢٧٤ .
(٢٩) الإحاطة ، ٣/ ٣٣١ .
(٣٠) الإحاطة ، ٣/ ٣٧٩ .
(٣١) الإحاطة ، . ٣/ ٣٨٠ .

للسلطان محمد بن إسماعيل بن فرج ، أحد سلاطين بني نصر في غرناطة ؛ إذ يصفه لسان الدين – منذ أول كلمة في ترجمته بقوله : «**الرئيس المتوثب على الملك . . وعاقد صفقة الخسران المبين يكنى أبا عبدالله**»[٣٢]، ثم يصف حاله بقوله : « **كان شيطانًا ذميم الخلق، حرفوشًا ، على عرف المشارقة ، مترامیا للخسائس، مألفًا للدعرة والأجلاف والسوار وأولي الريب، خبيثًا كثير النكر . . .** »[٣٣] ، ولا شك أن مثل هذا التناظر لا يعزى قط إلى المصادفة ، بل هو تأثر واضح من ابن الخطيب بما سبقه من تراث تاريخي ، قرأه وعايشه ، ثم حاكاه عامداً أو غير عامد ، ولم يقف الأمر عند مجرد القراءة والنقل عن هذه المصادر .

١١ـ التاج المحلّى في مساجلة القدح المعلى لابن الخطيب :

وهذا الكتاب هو أحد مؤلفات لسان الدين بن الخطيب وقد ذكره في معرض ترجمته الذاتية . كما أنه من مصادره التى كثر أخذه عنها في ترجمات مختلفة من الإحاطة . ومنها على سبيل المثال : ترجمته لابن فركون [٣٤] (ت ٧٢٩هـ) أحد شيوخ ابن الخطيب ، وترجمته لابن جزى من معاصري ابن الخطيب ، وقد ذكر أنه الآن بقيد الحياة [٣٥] ، وابن خاتمة الشاعر ، ويذكر أنه أيضا «**الآن بقيد الحياة** [٣٦] ، **وذلك ثاني عشر شعبان عام ٧٧٠ هـ** »، وواضح من سياق الترجمة المطولة صداقته لابن الخطيب ، واعتزاز ابن الخطيب به .

وتدل نقول ابن الخطيب عن كتابه «التاج» ، على أنه كتاب في التراجم ، وأنه قد عمد في تأليفه إلى اللغة المسجوعة المصنوعة على طريقته في كتاب «اللمحة البدرية» ، على عكس لغته في كتاب «الإحاطة».

ويلقانا في ترجمته لمحمد بن على العبودي المعروف باليتيم ، أن ابن الخطيب كان يحرص على أن يجمع لكتابه «التاج المحلّى» مادة أدبية حية من أفواه الأدباء أنفسهم ، أو من خلال مكاتباته لهم . ومنها مثلاً : «**كتبت إليه أسأل منه ما أثبت في كتاب «التاج» من شعره فكتب إليّ . . .**» [٣٧] . وكثرت المراسلات بينه وبين هذا الأديب كما تدلنا على ذلك نقوله عن كتاب (التاج) .

---

(٣٢) الإحاطة ، ١/ ٥٣١ .
(٣٣) المصدر نفسه .
(٣٤) المصدر السابق ، ١/ ٢٢٨ ، ٢٢٩ .
(٣٥) الإحاطة في أخبار غرناطة ، ١/ ١٦٨ .
(٣٦) المصدر نفسه ، ١/ ٢٤٧ – ٢٦٧ .
(٣٧) المصدر نفسه ، ٣/ ٩٩ .

على أن ابن الخطيب قد عارض بعنوان كتابه هذا عنوانًا لأحد كتب ابن سعيد (ت : ٦٧٣هـ) وهو كتاب «القدح المعلى» ، ووراء هذه المعارضة دلالتان اثنتان :

الأولى : حسن معرفة ابن الخطيب بالمصادر الأندلسية .

الثانية : ثقته بنفسه وقدراته ؛ مما يدفعه إلى أن يحاذي أفذاذ المؤرخين من أمثال ابن سعيد وغيره.

وكتاب «التاج» تاريخ مختصر لمملكة غرناطة في ظل دولة بني الأحمر ، مع تراجم أعلامها خلال هذا العصر . وقد ترجم ابن الخطيب في هذا الكتاب لنفسه ولوالده أيضا . والكتاب مخطوط يجتمع في نسخة واحدة مع كتاب « معيار الاختيار » لابن الخطيب أيضًا ، تحت رقم ٥٥٤ بمكتبة الأسكوريال[٣٨].

١٢ـ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، لابن عبدالملك المراكشي (ت: ٧٠٣هـ)

ويرد ذكره في الإحاطة في مواضع كثيرة بلغت نحو ثلاثين موضعًا ، وبصيغ مختلفة نحو : **« قال ابن عبدالملك المراكشي»** ، و**«قال صاحب الذيل»** ، و**«من كتاب الذيل والتكملة»** إلى غير ذلك من الصيغ .

وقد رجع ابن الخطيب إلى «الذيل والتكملة » في ترجمته ـ مثلا ـ لأبي جعفر بن أيوب اللمّاي[٣٩] الأديب الأندلسي (ت : ٤٦٥) ، وفي ترجمته للأفطس : عمر بن محمد التجيبي البطليوسي[٤٠] ، وهو من أدباء الأندلس أيضا ، وأحد سلاطينها في عصر ملوك الطوائف عام ٤٨٧هـ.

على أن كتاب ابن عبدالملك يعد بمثابة معجم نفيس لأعلام من المغرب والأندلس حتى القرن السابع الهجري ، ويقع في أربعة مجلدات ، ومنه أجزاء مخطوطة بكل من دار الكتب المصرية والأسكوريال وباريس والمتحف البريطاني . وقد حقق السفر الأول منه (ق ١ ، ٢) والسفر السادس الدكتور إحسان عباس ، بيروت سنوات ١٩٦٤م ، ١٩٦٥ م ، ١٩٧٣م. ويستوقفنا في أسلوب تعامل ابن الخطيب مع كتاب «الذيل والتكملة » أن ابن الخطيب يسجل أحيانا بعض الملاحظات والاستدراكات الأولية على مادة الكتاب ، فمن ذلك مثلاً عند ترجمة «الذيل» لأحمد بن عبدالله بن عميرة المخزومي الكاتب الشاعر (٦٥٦هـ) إذ يسجل عليه ابن الخطيب ملاحظة على أولية المخزومي

(٣٨) محمد عبدالله عنان ، **لسان الدين بن الخطيب : حياته وتراثه الفكري** ، ص ٢٣٨ .
(٣٩) **الإحاطة** ، ٢٤١/١ .
(٤٠) **المصدر نفسه** ، ٤٣/٤ .

يقول ابن الخطيب عن المخزومي : « **ولم يكن من بيت نباهة ، ووقع لابن عبد الملك في ذلك نقل كان حقه التجافي عنه ، لو وفق**»[٤١] .

وفي موضع ترجمة من يسمى من أدباء الأندلس بمالك بن عبدالرحمن يقول ابن الخطيب : «**وذكره ابن خلاَّد ، وابن عبدالملك ، فأمَّا ابن عبدالملك ، فلم يستوف له ما استوفى لغيره ، وأما ابن خلاَّد ، فقصَّر به ، إذ قال . . .**»[٤٢] .

١٣ـ المؤتمن على أنباء أبناء الزمن ، لأبي البركات ابن الحاج البلفيقي :

أحد أساتذة لسان الدين ، وأحد من روى عنهم أيضا . وقد ترجم ابن الخطيب لابن الحاج في الجزء الثاني من الإحاطة ، ترجمة مطولة ، أكثر فيها من ذكر أخباره ، ورواية أشعاره ، كما أطال في ذكر نسبه ، ويفهم من هذه الترجمة عمق المودة بين لسان الدين وشيخه ابن الحاج ، الذي كان بقيد الحياة حين ترجم ابن الخطيب له ، وقد دعا له ابن الخطيب بقوله : «**أبقى الله شيخنا أبا البركات**»[٤٣]، وقد كثرت رسائل ابن الحاج وتقييداته لتلميذه الغرناطي كما يتضح من سياق الترجمة .

أما كتابه «المؤتمن» فثمة نقول عنه في مواضع كثيرة من الإحاطة ، فمن ذلك مثلا : ترجمة من يكنى بابن عبدالنور (ت : ٧٠٢هـ) ، إذ يقول ابن الخطيب : «**قال شيخنا أبوالبركات : نقلت اسم هذا من خطه ولا نعلم له نسبًا ، وشهر بابن عبدالنور**»[٤٤] .

وعند ترجمة ابن الخطيب لمن يكنى بابن أبي يحيى الفقيه المغربي (ت : بعد ٧٤٨ هـ) يقول ابن الخطيب في صدر الترجمة : « **من أهل الكتاب المؤتمن** »[٤٥] . ونلاحظ التشابه الواضح بين منهج «المؤتمن» ، ومنهج «الإحاطة» ، من حيث العناية بوصف الشخصية في أخلاقها وطباعها ومن خلال الوصف المباشر ، ومن خلال بعض تصرفاتها وأخبارها ، ومن حيث الموضوعية ما أمكن في تقديم الشخصية للقارىء ، بكل إيجابياتها وسلبياتها ، هذا إلى جانب اللغة الرفيعة ، المجانبة للصنعة ، المعتمدة على قصر الجمل وتواليها . كما نلاحظ أن كتاب «المؤتمن» أيضا ، يعتمد على مصادر متعددة منها الكتب ومنها الرواية .

(٤١) **المصدر السابق** ، ١/١٧٩ .
(٤٢) **المصدر نفسه** ، ٣/٣٠٤ .
(٤٣) **المصدر نفسه** ، ٢/١٤٣ - ١٦٩ .
(٤٤) **المصدر نفسه** ، ١/٢٠٣ .
(٤٥) **المصدر نفسه** ، ١/٣٨٠.

وينتهي بنا ذلك كله إلى حقيقة هامة : هي أن «المؤتمن» لم يكن مجرد مصدر نقل عنه ابن الخطيب مادة علمية ، بل كان نموذجا تأثره ابن الخطيب واحتذاه : لغة ومنهجًا.

١٤ـ الإكليل الزاهر فيمن وصل عند نظم التاج من الجواهر ، لابن الخطيب :

وهو أيضًا من كتب ابن الخطيب ، وقد ترجم فيه لأعيان عصره . ويعد «الإكليل» مكمِّلاً لكتاب «التاج المحلّى» من ناحية التراجم ، ومناظرًا له ولكتاب «نفاضة العصر» من حيث جريانه على أسلوب مصنوع استهوى ابن الخطيب في بعض كتبه ، وإن لم يستهوه في كتاب «الإحاطة» . يقول ابن الخطيب في أحد نقوله عنه : (ترجمة أبي عبد الله البيّو ت : ٧٤٩هـ) : **«شيخ أخلاقه ليِّنة ، ونفسه ـ كما قيل ـ هيِّنة، يعظِّم الشعر، سهلاً مساقه ، محكمًا اتساقه ، على فاقة مالها من إفاقة . أنشد . . .»**[٤٦] ، وهكذا الشأن في سائر ترجماته ، وهو بهذا الأسلوب لا يقصر في رسم صورة نفسية للعلَم الذي يترجم له ، ولا في إيراد أبرز أخباره وأحواله .

وقد أكثر ابن الخطيب النقل عن « الإكليل » بشكل ملحوظ ؛ إذ بلغت مواضع نقله عنه في الجزء الثالث ـ مثلاً ـ ثلاثة عشر موضعًا ، كما أن بعض ترجماته منقول بتمامها عن « الإكليل » ، كما في ترجمة من يسمَّى أبا عبدالله محمد بن الشديد [٤٧] ، وترجمة من يدعى محمد بن عبدالله البضيعة (ت: في كذا وسبعمائة) [٤٨] ، وترجمة ابن خاتمة الأنصاري الشاعر الأندلسي (ت : ٧٥٠هـ)[٤٩] ، وأغلب ترجمة من يدعى ابن العشاب[٥٠] .

١٥ـ رقم الحلل في نظم الدول ، لابن الخطيب أيضًا :

وهي عبارة عن منظومة في علم التاريخ ، أرّخ فيها ابن الخطيب لدول الإسلام في المشرق والمغرب ، وقد شرح ابن الخطيب هذه المنظومة المطولة بقلمه ، ويبدو أن ابن الخطيب في عمله هذا، كان يجاري تيار المنظومات العلمية ، الذي شاع في عصره ، حتى أصبح من الطوابع العقلية الأساسية لهذا العصر مشرقًا ومغربًا.

كما يبدو أنه كان أمام ابن الخطيب نماذج للمنظومات التاريخية ، منها ـ على سبيل المثال ـ منظومة أبي بكر الداني ، المعروف بابن اللبانة ، وكان أحد شعراء ملوك الطوائف ، وشاعر المعتمد بن عباد

---

(٤٦) المصدر نفسه ، ٢/ ٣٤١.
(٤٧) المصدر نفسه ، ٣/ ٣٨٦.
(٤٨) المصدر نفسه ، ٢/ ٤٤٢ ، ٤٤٣
(٤٩) المصدر نفسه ، ٢/ ٤٩١ - ٤٩٣ .
(٥٠) المصدر نفسه ، ٢/ ٥٢٥ ، ٥٢٦.

(ت : ٤٨٨هـ) . أما منظومة ابن اللبانة فكان عنوانها : « نظم السلوك في مواعظ الملوك» ، كما كان أمامه منظومة أخرى بعنوان « نظم السلوك في الأنبياء والخلفاء والملـوك » ، لعبد العزيـز بن عبد الواحد بن محمـد الملزوزي (ت : ٦٩٧ هـ) ، أحد شعراء آل عبدالحق بالمغرب [٥١] .

ومما يذكر أن ابن الخطيب قد ترجم للملزوزي المتقدم ، وذكر منظومته تلك ، ونقل عنها جملة أبيات في الإحاطة ، بل ويذكر ابن الخطيب أيضا أنه أنشد الملزوزي بعض أشعاره ، ونـال الإعجاب والثناء منه [٥٢] .

وقد ذكر ابن الخطيب نفسه منظومته تلك ، ضمن مؤلفاته الأخرى مما يوثق نسبتها إليه [٥٣] ، كما ذكرها محمد عبدالله عنان أيضا في مقدمة الجزء الأول من الإحاطة [٥٤] ، وفي كتابه عن ابن الخطيب[٥٥] وأشار إلى أن هذه المنظومة تسمّى أحيانا «الحلل المرقومة » ، وهذا العنوان هو الذي حملته النسخة الخطية بمكتبه مدريد المنقولة عن نسخة الأسكوريال ، مما جعل الأمر يلتبس على المستشرق زيبولد فظن أنهما كتابان لابن الخطيب لا كتاب واحد [٥٦] .

وقد أورد ابن الخطيب قطعا من هذه المنظومة في تضاعيف «الإحاطة» ، منها في موضع ترجمته المطولة لاسماعيل بن فرج أحد ملوك بني الأحمر بغرناطة (ت : ٧٢٥هـ) ؛ إذ أورد ابن الخطيب أربعة أبيات من منظومته تلك في ختام ترجمته [٥٧] .

كما روى ابن الخطيب أبياتا من منظومته تلك عند الترجمة لأبي العاصى الحكم بن هشام أحد ملوك بني أمية بالأندلس (: ٢٠٦هـ) [٥٨] .

وختم الترجمة أيضا بأبيات أربعة من المنظومة ؛ حـوت ذكرًا للأحداث التاريخـية فـي عصر الخـليفة الحكم [٥٩] . وهكذا نجد أن ابن الخطيب يرجع إلى منظومته تلك ، فيختم بها ترجماته لسلاطين أو من في حكمهم ممن لهم أثر في تاريخ دولة الإسلام بالأندلس .

---

(٥١) المصدر السابق ، ٤/ ٢٠ ، ٢١.
(٥٢) المصدر نفسه .
(٥٣) سيرته الذاتية ؛ الإحاطة ٤/ ٤٥٩ . ، وذكرها باسم الحلل المرقومة ، وهي من حيث ترتيبها تعد ثاني مؤلفاته التي سردها في سيرته الذاتية .
(٥٤) وانظر : مقدمة الإحاطة ، لعنان ١/ ٧١.
(٥٥) محمد عبدالله عنان ، المرجع السابق ، ص ٢٤١ .
(٥٦) المصدر نفسه .
(٥٧) الإحاطة ، ١/ ٣٨٥.
(٥٨) المصدر نفسه ، ١/ ٤٨٧ - ٤٩٠ .
(٥٩) المصدر نفسه .

أما صيغة ذكره لهذه المنظومة فتأتي علـى صور شتى ، مثل : « **وجرى ذكره في رجز الدول من نظمي**» [٦٠] ، ومثل : « **ومن الرجز المذكور في وصف جهاده ومقتله** »[٦١] . ومثل « **وجرى ذكره في الرجز من نظمي في تاريخ دول الإسلام**» [٦٢] .

بقيت بعد ذلك نقطة تتعلق باسم هذه المنظومة ؛ فإن ابن الخطيب قد استهواه في بعض نقوله عن منظومة رقم الحلل ، أن يطلق عليها اسما آخر هو «قطع السلوك » إذ بعد أن ينقل من رقم الحلل أبياته في ذكر سلطانه «إسماعيل بن فرج بن اسماعيل» وذكر حادثة اغتياله على يد ابن عم له يقول «. . **إلى آخرها ، وتضمن إجمال ما ذكر معـه ذلك التـاريخ المسـمى بـ (قطع السـلوك) المنظوم رجـزاً مـن تـأليفي بما نصه ...** » [٦٣] ، ثم يعلق محمد عبد الله عنان على هذه العبارة بقوله في الحاشية : « **هذا اسم آخر يورده ابن الخطيب لكتابه المسمى : رقم الحلل في نظم الدول** »[٦٤] .

وفي موضع ثان يقول في ترجمة يوسف بن إسماعيل : [٦٥] «**وفي ذلك قلت من الرجز المسمى بقطع السلوك في الدول الإسلامية . .** » [٦٦] .

وفي موضع ثالث يقول : «**ومن الرجز المسمّى بقطع السلوك من تأليفنا . .** » [٦٧] .

وفي موضع رابع يقول : «**وجرى ذكره في الرجز المسمى بقطع السلوك . .** » [٦٨] .

وهنا نتساءل : لماذا عدَّل ابن الخطيب عن الاسم الأصلي لكتابه إلى هذا الاسم ، الذ ي تردد كثيراً في الإحاطة ؟ . والجواب : إن هذا العدول ليس له من تفسير إلا أن ابن الخطيب قد استهواه هذا العنوان في منظومة ابن اللبانة التى أشرنا إليها آنفًا وعزز هذه الرغبة لديه اعتداده بعمله وبنفسه ، وإصراره على أن يضع عمله بإزاء عمل ابن اللبانه.

ومع أن عبدالله عنان في حاشية الإحاطة أكد أن «قطع السلوك » هي نفسها «رقم الحلل » فإنه في كتابه عن ابن الخطيب لم يتعرض لهذا الموضوع عند دراسته لهذه المنظومة .

---

(٦٠) المرجع السابق ، ٣/ ٢٩٢.
(٦١) المصدر نفسه ، ١/ ٤٠٤ .
(٦٢) المصدر نفسه ١/ ٤٩ .
(٦٣) المصدر نفسه ١/ ٤٠٤
(٦٤) المصدر نفسه.
(٦٥) المصدر نفسه ، ٤/ ٣٢٩.
(٦٦) المصدر نفسه ٤/ ٣٦٠.
(٦٧) المصدر نفسه .
(٦٨) المصدر نفسه . ٣/ ٣٧١.

١٦ـ شعر مَنْ لا شعر له لأبي البركات ابن الحاج البلّفيقي :

صاحب كتاب «المؤتمن»، الذي تَقدّم حديثنا عنه، وأحد شيوخ ابن الخطيب كما تقدم الحديث.

والذي يثير الدهشة في أمر هذا الكتاب المنسوب لابن الحاج جملة من الأمور نوجزها فيما يلي :

(أ) أن ابن الخطيب في معرض ترجمته لشيخه ابن الحاج في الجزء الثالث من الإحاطة [٦٩] قد سرد لنا عناوين تصانيف ابن الحاج، كما كتبها ابن الحاج نفسه بخط يده إلى تلميذه ابن الخطيب، ولكننا لا نجد من بين هذه التصانيف كتابا بعنوان « شعر من لا شعر له » .

(ب) عند ترجمة ابن الخطيب لمن عرف بابن الكمّاد، أبي عبدالله محمد بن أحمد اليكّي (ت: ٧١٢هـ)، يقول ابن الخطيب : **«وقد ألّف شيخنا أبو البركات بن الحاج جزءاً سمّاه : (شعر من لا شعر له)، فيه من شعر هذا الرجل الفاضل ومثله كثير»** [٧٠] .

(جـ) أن ابن الخطيب قد نقل ـ بالفعل ـ عن كتاب « شعر من لا شعر له » في بعض ترجماته، وإن كان هذا النقل قليلا، بل نادراً [٧١] .

وأمام هذه الحيثيات المتعارضة، فنحن أمام أحد احتمالين بشأن كتاب ابن الحاج البلّفيقي. فإما أن يكون ابن الحاج قد ألّف كتابه المتقدم بعد أن أخطر تلميذه ابن الخطيب بمؤلفاته، وإما أن يكون كتاب «شعر من لا شعر له» قد ألفه ابن الحاج بالفعل، ولكنه سها عن ذكره لابن الخطيب، أو رأى أنه ليس بذاك فانصرف عن ذكره. نقول هذا، ونرجح الاحتمال الأول.

يبقى بعد هذا تساؤل هو : ماذا يقصد ابن الحاج بشعر من لا شعر له ؟. أغلب الظن أن هذا الكتاب قد جمع أشعاراً لمن ليسوا شعراء، وإنما اتفقت لهم الأبيات أو القصائد القليلة، مما لا يسلكهم في عداد الشعراء، والدليل على ذلك ما أورده ابن الخطيب لمن عرف بابن أبي بكر أبي عبدالله محمد بن يحيى المالقي، (ت : ٧٤١هـ)؛ إذ يقول ابن الخطيب. في معرض الاستشهاد بشعره : **«ولم يُسمَع له شعر إلا بيتين في وصف قوس عربي النسب في شعر من لا شعر له، وهما ...»** ثم يورد له البيتين [٧٢] .

---

(٦٩) المصدر السابق، ٣/٢٤٨ .
(٧٠) المصدر نفسه، ٣/٦٢ .
(٧١) انظر مثلا : ٢/١٧٨، ٣/٨٩ .
(٧٢) المصدر السابق .

كما ينقل بيتًا واحدًا لمن اسمه أبو عامر محمد بن عبدالله النميري (ت : ٧٤٠هـ) ، ويقول تحت عنوان (شعره) : **« وهو من الجزء المسمى من لا شعر له فمن ذلك قوله في مدح أبا زكريا العزفي بسبته ، ويذكر ظفره بالأسطول من قصيدة أولها . . »** [٧٣] .

١٧ـ القدح المعلّى ، لابن سعيد :

وهكذا ورد مختصرًا في الإحاطة ونقل عنه في مواضع مختلفة . أما عنوان هذا المصدر تامًا فهو (القدح المعلّى في التاريخ المحلّى) ، وهذا الكتاب يقع في جملة مجلدات ، وينقسم إلى قسمين :

الأول : كتاب « نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب » .

الثاني : كتاب « مصابيح الظلام في تاريخ ملّة الإسلام » .

وواضح أن هذا المصدر تاريخ شامل للعرب في جاهليتهم وإسلامهم ، إلى زمن تصنيف الكتاب (٦٨١هـ) ، كما استظهر مؤلف (ابن سعيد الأندلسي : حياته وتراثه الفكري والأدبي) [٧٤] . وقد أشار ابن الخطيب إلى «القدح المعلى » في مقدمته التى سرد فيها طائفة كبيرة مـن كتب التاريخ المـشرقية والمغـربية [٧٥] ، كما قرن عنوانه بعنوان كتابه «التاج المحلّى في القدح المعلّى » ، الذي سبقت دراسته . وكل هذا يؤكد ما رددناه من أن هذه المكتبة الأندلسية الزاخرة كانت في وعي ابن الخطيب وذاكرته .

وقد ترجم ابن الخطيب لابن سعيد ، وسرد نسبه تاما راجعًا به إلى أصوله العربية ، كما ذكر لنا طائفة حسنة من تواليفه ، فقال : **« وتواليفه كثيرة ، منها : المرقصات والمطربات ، . . والمقتطف . . والطالع السعيد في تاريخ بيته وبلده ، والموضوعان الغريبان المتعددا الأسفار ، وهما (المغرب في حُلى المغرب) و (المشرق في حُلى المشرق) وغير ذلك . . »** [٧٦] .

وإذا كان ابن الخطيب لم يذكر «القدح المعلّى» في مسرده لتواليف ابن سعيد ، فواضح من عبارته أنه لم يكن يقصد أن يستقصي كتب ابن سعيد على التمام .

---

(٧٣) **الإحاطة** ، ٣/ ٨٩.

(٧٤) حامد العبّادي : **ابن سعيد الأندلسي : حياته وتراثه الفكري ، والأدبي** (القاهرة ، النهضة المصرية، د ت) ، ص ٢٣٧ .

(٧٥) **المصدر نفسه** ، ١/ ٩١ .

(٧٦) انظر في ترجمة ابن سعيد : علي بن موسى ، **الإحاطة** ، ٤/ ١٥٢ – ١٥٨

أما مواضع النقل عن (القدح المعلّى) فهي قليلة جدا في « الإحاطة » ، لا تكاد تتجاوز موضعين اثنين هما في الجزء الأول دون غيره من الأجزاء الأخرى . أما الموضع الأول ففي ترجمة أبي العباس العشاب أحمد بن محمد الأموي بالولاء ، (ت: ٦٣٧هـ) . يقول صاحب « الإحاطة » عند الحديث عن شعر أبي العباس ذاك : **«ذكره أبو الحسن بن سعيد في : القدح المعلى ، و قال : جوال بالبلاد المشرقية والمغربية ، جالسته بإشبيلية بعد عودته من رحلته ، فرأيته متعلقا بالأدب ، مرتاحًا إليه ارتياح البحتري لحلب، وحملت عليه في بعض الأوقات ، فقيدت عنه هذه الأبيات . . . »**[٧٧] .

كما نقل ابن الخطيب نقلا آخر مطولاً في ترجمة مَنْ عرف بابن جده طلحة : أبي جعفر أحمد بن محمد بن طلحة ، (ت : ٦٣١ هـ) . والملاحظ أن ما نقله صاحب «الإحاطة» في هذه الترجمة قد استوفاها جميعها عدا السطر الأول منها[٧٨] .

ومع ندرة ما نقل ابن الخطيب فبوسعنا أن نتبيّن بعض ملامح هذا المصدر ، فهو كتاب في التراجم كالإحاطة ، حاول مؤلفه أن يقدم لقارئه الشخصية واضحة الملامح والمعالم ، كما أن ابن سعيد في «القدح» قد ترجم لمعاصرين له ، وساجلهم وروى عنهم أشعارهم وسائر آثارهم .

أما « القدح » نفسه ، فالذي نشر منه إنما هو مختصر للقدح صنعه من يُدعى : أبا عبدالله محمد بن عبدالله بن خليل ، تحت عنوان «اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى » ، ونشرته إدارة إحياء التراث بوزارة الثقافة والإرشاد القومي بجمهورية مصر العربية بتحقيق الأستاذ إبراهيم الإبياري .

١٨ـ الطالع السعيد في تاريخ قلعة بني سعيد ، لابن سعيد :

وهو أيضا لابن سعيد المتقدم ذكره ، وقد ذكر المقَّري في «نفح الطيب » ، والسيوطي في «حسن المحاضرة » ، والسّخاوي في «الإعلان بالتوبيخ » ، وقد ورد اسمه لديه . «الطالع السعيد في تاريخ قلعة بني سعيد » .

وقد ذكره ابن الخطيب ، ونقل عنه ، وأورده بأسماء مختلفة منها **«الطالع»** هكذا مختصراً ، وكتابه الموضوع في **«مآثر القلعة»** والقلعة هنا هي (قلعة يحصب) موطن آل سعيد ، و « **الطالع السعيد** » وابن سعيد في (**طالعه**) ، و **«الطالع السعيد في تاريخ بيته وبلده »**[٧٩] .

---

(٧٧) المصدر السابق ، ١/ ٢٢٠.
(٧٨) المصدر نفسه ، ١/٢٤٣.
(٧٩) انظر: الإحاطة ، ٣/٢١٤ ، ٢١٥ ، ٤٥٦ ، ٤/١٥٣ .

وقد نقل ابن الخطيب عن « الطالع السعيد » في كل ترجماته للأعلام من (آل سعيد) ، وبذلك وضع ابن الخطيب يده على المصدر الأوفر مادة والأكثر ثقة ، إذ أن هذا المصدر – كما أسلفنا – هو المصدر المختص بتراجم آل سعيد) ، وسير رجالهم ، ومؤلفه هو واحد منهم .

وقد كان من البدهي أن يترجم ابن الخطيب لابن سعيد نفسه صاحب الطالع ، وغيره من المصادر ، كما ترجم لمن سواه من آل سعيد ، مثل : محمد بن عبدالملك بن سعيد (ت : ٥٨٩ ـ) وعبد الله ابن عبد الرحمن بن عبد الملك بن سعيد (ت : ٦٢٠ هـ) ، وأحمد بن عبد الملك ابن سعيد (ت : ٥٥٩ هـ) [٨٠] وفي كل هذه التراجم يتردد كتاب (الطالع) ، إمّا ذكرا له وإمّا نقلا عنه. وقد نقل صاحب الإحاطة ـ عدا آل سعيد ـ بعض ما يتصل بأخبار بني بكر المخزومي ، صاحب المهاترات المشهورة مع « نزهون القلاعية » ، ولأبي بكر هذا – في الخبر المنقول عن الطالع . علاقة بأحد أبناء آل سعيد وهو الوزير أبو بكر بن سعيد ، وقد نقل صاحب الإحاطة ترجمته كاملة عن« الطالع السعيد» [٨١] .

١٩ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، لابن بسَّام الشنتريني (ت : ٥٤٢ هـ) :

وهو من أكبر الموسوعات الأندلسية في الأدب والتاريخ ؛ حاول فيه مؤلفه دراسة الأدب والتاريخ في عصر دول الطوائف إلى زمانه ، يقول ابن بسام : « **ولا تعديت أهل عصري ، ممن شاهدته بعمري ، أول لحقه بعض أهل دهري ، إذ كل مردد ثقيل ، وكل متكرر مملول** » [٨٢] .

وقد جعل ابن بسام كتابه في أربعة أقسام ، وكل قسم في جزءين ، والكتاب بين أيدينا منشور متداول ، وكان من قبل في عداد الكتب المفقودة .

ولا يعد كتاب الذخيرة من المصادر الأساسية في الإحاطة ؛ فلم ينقل عنه ابن الخطيب إلا في موضعين اثنين فقط ، هما : ترجمة أبي جعفر أحمد بن أيوب اللمّاي من أهل مالقة وقد نقل صاحب الإحاطة ترجمته كاملة عن (الذخيرة) ، فيما عدا ثلاثة أسطر تقريبا أخذها عن « الذيل والتكملة » لابن عبد الملك المراكشي ، والموضع الثاني ، في ترجمة أبي الفتوح ثابت بن محمد الجرجاني الأستراباذي (ت: ٤٤٣هـ) والترجمة بتمامها منقولة عن الذخيرة ، وعن مصادر الذخيرة التي نقل عنها ابن بسام كالمتين لابن حيان وغيره [٨٣] .

---

(٨٠) المصدر السابق.
(٨١) المصدر السابق ، ١/ ١٣٢ .
(٨٢) الذخيرة ، تحقيق إحسان عباس ، الدار التونسية الليبية قسم ١ ، ج ١ ، ص ١٣ .
(٨٣) الإحاطة ، ١/ ٤٦٢ – ٤٦٦ .

٢٠ـ الفوائد المنتخبة والموارد المستعذبة ، لأبي بكر بن الحكيم :

محمد بن محمد ينتهي نسبه إلى ابن الحكيم اللخمي (ت: ٧٥٠هـ) ، وهو أحد شيوخ ابن الخطيب ، ترجم له في «عائد الصلة » ، وفي «التاج المحلى » ، والجزء الثاني من « الإحاطة » ، وذكر من بين تواليفه كتابه (الفوائد المنتخبة والموارد المستعذبة). ونقل عنه في مواضع من ترجماته ، منها ترجمة إبـراهيم بن محـمد التنوخي [٨٤] . وأحال إليه القارئ في موضع آخر ، هو ترجمة ابن فركون ، أبو جعفر أحمد بن محمد القرشي (ت: ٧٢٩هـ) ؛ حيث اقتصر على قوله : « **وذكره أبو بكر بن الحكيم في كتاب :(الفوائد المستغربة والموارد المستعذبة)** » [٨٥] كما نقل عنه أبياتا لوالده بلغت عدتها خمسة وعشرين بيتًا ، وذلك عند ترجمته لوالد ابن الحكيم [٨٦] ، ولم ينقل ابن الخطيب في الإحاطة كثيراً عن هذا المصدر .

كما أنه ما من سبيل إلى التعرف على طبيعة هذا المصدر ، وكل ما يمكن معرفته أنه واحد من كتب التراجم الأندلسية التي سلكها ابن الخطيب في مصادره .

٢١ـ طرفة العصر في تاريخ بني نصر ، لابن الخطيب :

وأورده ناشر (اللمحة البدرية) باختلاف يسير وهو (طرفة العصر في دولة بني نصر).

وهذا المصدر ـ كما يتضح من عنوانه ـ قد اختص بتاريخ دولة بني الأحمر في غرناطة ، والتي كان ابن الخطيب من أوفى رجالها وأخلصهم ولا أدل على وفائه من هذا الكتاب ، ومن ترجماته التي أثبتها في الإحاطة ثم بكتاب كامل هو «اللمحة البدرية في الدولة النصرية » ، ولم يقف ابن الخطيب عند حد الترجمة لملوك بني الأحمر وحدهم ، بل ترجم أيضًا لوزرائهم وكتّابهم وقضاتهم ولمن كانوا على صلة بهم كما سجّل لنا من خلال ذلك الأحداث والتيارات السياسية والثقافية التي سادت في ظل بني نصر بغرناطة ـ وهذه الكتب وغيرها من مؤلفات ابن الخطيب تجعل ابن الخطيب ـ بحق ـ أكبر مؤرخي عصر الدولة النصرية ، سياسيًا وثقافيًا ، ويجعل من مؤلفاته التاريخية أهم المصادر التاريخية والأدبية شأنا.

ومن ترجماته في الإحاطة ، التي رجع فيها إلى «طرفة العصر » ، ترجمة « إسماعيل بن فرج بن فرج ابن إسماعيل بن يوسف » [٨٧] ، وقد نقلها كاملة من «طرفة العصر» فذكر ـ على عادته ـ حاله ، ثم أولاده، ووزاره وكتابه وقضاته ، ورئيس جنده الغربي ، وملوك العدوة المعاصرين وملوك الفرنجة

(٨٤) **المصدر السابق** ، ١/ ٣٨٣ .
(٨٥) **المصدر نفسه** ، ١/ ١٦٣ .
(٨٦) **المصدر نفسه** ، ٢/ ٢٧٢ - ٢٨٠ .
(٨٧) **المصدر نفسه** ، ١/ ٣٨٥.

وولايته الحكم ، ومناقبة و جهاده وبعض الأحداث في عهده ، ثم ذكر وفاته شهيداً ، وما كتب على شاهد قبره ، كما سجل لنا طائفة مما رثي به من الشعر والنثر والترجمة وهي من الثراء؛ بما يدلنا على أهمية «طرفة العصر»، واتساع مادته التاريخية ، ولغته ومنهجه في الترجمة ، ومبلغ عنايته ببني نصر خاصة، بحيث يخصهم بالغزير الجم من الحديث وحسن الذكر ، إلا من أساء منهم السيرة .

فإذا جئنا إلى ترجمة ثاني ملوك بني نصر محمد بن محمد بن يوسف (ت : ٧٠١ هـ) وجدناه يقدم لنا ترجمة وافية وينقل أكثر الترجمة عن «الطرفة» أيضا [٨٨] .

فإذا جئنا إلى الأعلام من عصر بني نصر ، وجدناهم - كما بيّنا آنفا - ممن كانت لهم ببني نصر علاقة، كالوزراء والقضاة ، والكتّاب ، وقادة الجند . وممن ترجم لهم ابن الخطيب ، ناقلا عن «الطرفة» شيخه أبا البركات المعروف بابن الحاج البلّفيقي ، أحد القضاة الأعلام ، الذين أفاض ابن الخطيب في ترجمتهم والثناء عليهم ناقلا عن الطرفة قدراً حسنًا من المادة التاريخية والأدبية بلغ قرابة أربع وعشرين صفحة [٨٩] .

تبقى الإشارة إلى أن هذا الكتاب قد ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون باختلاف يسير جداً ، وهو «طرف العصر في دولة بني نصر» يعني « **دولة ملوك بني الأحمر بالأندلس** » ، [٩٠] ويذكر الأستاذ محمد عبدالله عنان أنه يوجد بخزانة جامع القرويين مخطوط عنوانه «نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر» [٩١] وينسب الى ابن الخطيب، ويحمل رقم ٢٨ . كما أن ابن الخطيب يذكره ضمن مسرد مؤلفاته في سياق سيرته الذاتية وأنه في ثلاثة أسفار [٩٢] .

٢٢ـ نفاضة الجراب في علالة الإغتراب ، للسان الدين بن الخطيب :

ويوثق نسبة هذا المصدر إلى ابن الخطيب ، أن ابن الخطيب ـ نفسه ـ قد ذكره في ترجمته الشخصية، في مسرد مؤلفاته ، كما صرّح في بعض مواضع نقله عنه أنه من تأليفه ، وهو مزيج من أدب الرحلة والترجمة الذاتية ؛ حيث يسجل لنا ابن الخطيب حقبة زمنية حرجة في حياته ؛ حين نفي لأول مرة إلى المغرب أثناء حكم المرينيين . وخلال هذه الحقبة العصيبة في حياته زار أغمات حيث مثوى المعتمد بن عباد كما زار سلا . وقد حوى هذا الكتاب المهم طائفة من الرسائل هي بمثابة وثائق سياسية مهمة إلى بعض حكام المغرب وبمثابة وثائق سياسية مهمة في تاريخ المغرب والأندلس.

(٨٨) **المصدر السابق** ، ١/ ٥٦٤ - ٥٧٤ .
(٨٩) **المصدر نفسه** ، ٢/ ١٤٣ - ١٦٩ ، ونقوله عن **الطرفة** من ص ١٤٦ إلى ص ١٦٩ .
(٩٠) **كشف الظنون** ، ٢/ ١١١٠ .
(٩١) محمد عبد الله عنان ، **المرجع السابق** ، ص ٢٥٠ .
(٩٢) **الإحاطة** ، ٤/ ٤٥٩ .

وهذا الكتاب تحتفظ الأسكوريال بنسخته الخطية تحت رقم (١٧٥٥) ، وقد حقق الجزء الثاني منه الدكتور أحمد مختار العبادي ، بالقاهرة .

وعن « نفاضة الجراب » نقل ابن الخطيب ترجمة : محمد بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن نصر (ت: ٧٦٣هـ) ، وهو أحد ملوك بني الأحمر في غرناطة الرئيس المتوثب على ملك أخيه ، أحد ملوك بني الأحمر وقد أوسعه ابن الخطيب من لاذع الهجاء ، ما يفوق كل هجاء في الشعر ، يقول مثلاً نقلاً عن «النفاضة» وغيره : « **كان شيطانًا ، ذميم الخلق حرفوشًا على عرف المشارقة ، متراميًا للخسائس ، مألفًا للدعرة والأجلاف والسوار ، وأولي الريب ، خبيثًا كثير النكر ، منغمسًا في العهن ، كلفًا بالأحداث ، متقلبا عليهم في الطرق ، خليع الرسن ، ساقط الحشمة ، كثير التبذل ، قواد عصبة كلاب..** »[٩٣] . كما وصف وزيره بقوله : « **استوزر الوزير المشئوم مدّه في الغيّ الوغد الجهول ، المرتاش من السرقة الحقود على عباد الله ، المخالف في الأدب سنن الشريعة . . دودة القز وبغل طاحونة الغدر ، وزقّ القطران** »[٩٤] .

وعند ترجمة أبي القاسم محمد بن يحيى الغسّاني البرجي الأديب الغرناطي ، يقول عنه ابن الخطيب في «الإحاطة »: « **وهو الآن قاضي مدينة فاس** » . وقد امتدحه ابن الخطيب بأفضل الخلال ، ثم نقل عن (النفاضة) ، مشاركته في الإحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم ، جريًا على العوائد السائدة آنذاك ، كما روى ابن الخطيب من شعر هذا المترجم (أبي القاسم ابن أبي زكريا البرجي) فضلا عن شعر لابن الخطيب نفسه[٩٥] .

كذلك نقل عن (النفاضة) رسالتين متبادلتين بينه وبين شيخه ابن الحاج في موضع ترجمته له[٩٦] .

٢٣- البيـان المغرّب، لابن عذاري المراكشي (ت : بعد ٧١٢هـ) :

وهو من أهم المصادر التاريخية في المكتبة الأندلسية . وقد نشر الجزء ين : الأول والثاني من هذا المصدر المهم كل من المستشرقين كولان وليفي بروڤنسال في باريس ١٩٢٩م . بينما انفرد ليفي بروفنسال بنشر الجزء الثالث في باريس ١٩٢٩م ، والجزء الرابع - وهو قطعة من تاريخ المرابطين - جمعه وعلّق عليه الدكتور إحسان عباس في بيروت ١٩٦٧م .

(٩٣) المصدر السابق ، ١/٤٠٦
(٩٤) المصدر نفسه ، ١/ ٥٣٥ .
(٩٥) المصدر نفسه ، ٢/ ٢٩٥ .
(٩٦) المصدر السابق ، ١/٣٥٨ - ٣٧٠ .

أمّا القسم الثالث برمته ، فنشره « امبرسي هويتي ميراندا» ، ونشره العالمان المغربيان: محمد بن تاويت الطنجي ، ومحمد بن إبراهيم الكتاني في تطوان بالمغرب ١٩٦٠م.

وقد أحال ابن الخطيب إلى « البيان المغرب » في بعض المواضع ، ونقل عنه في مواضع كثيرة. فمن مواضع الإحالة : ترجمة إدريس بن يعقوب (ت : ٦٣٠ هـ)، أحد رجال المرابطين الثائرين على الموحدين(٩٧) .

أمّا مواضع النقل الأخرى فمنها : ترجمة بلكين بن باديس الصنهاجي وخبر مقتله مسمومًا على يد إسماعيل بن نغرالة اليهوي ، ثم خبر مقتل ابن نغراله على إثر ذلك ، ثم عاد فنقل تفاصيل تاريخية عن هذه الحادثة في موضع ترجمته لباديس بن حبوس(٩٨) .

كما نقل عنه أيضًا عند ترجمته للحكم بن هشام أحد خلفاء بني أمية وكذلك عند ترجمة الغالب بالله أبي عبدالله محمد بن يوسف النصري ، أحد سلاطين بني الأحمر بغرناطة(٩٩).

٢٤ـ ثورة المريدين ، لابن صاحب الصلاة (ت: ٥٩٤هـ) :

وهو كتاب يستلفتنا بعنوانه ونسبته إلى ابن صاحب الصلاة . أما المؤلف المعروف بابن صاحب الصلاة فهـو : أبو مروان عبد الملك بن محمد بن أحمد الباجي ، وباجة التي نسبت عائلته إليها كانت مثابة العلماء ، حتى نعت ابن عذاري في البيان المغرّب ، لقب (الباجي) (باللقب الشريف) .

وقد نعته ابن الأبّار أحيانًا بالإشبيلي ؛ « **نظرا ـ فيما يلوح ـ لكونه استوطن إشبيلية . . ثم لا يدري أي شيء عن أوليته ولا كذلك عن نشأته وتربيته** » (١٠٠) وترجمة ابن الأبّار له لم تتجاوز اسمه ولقبه وكنيته وجاءت في سطرين اثنين فقط (١٠١)، كما لا نجد له ترجمة كاشفة فيما عدا «الحلة السيراء» من مصادر تراجم المغاربة وأهل الأندلس . وكل ما نعرفه عن ابن صاحب الصلاة أنه من رجال القرن السادس الهجري ، وأنه – كما يسجل لنا – من أتباع الموحدين ، ومن شهود عصرهم وأحداثهم ، بل ومن جملة المقربين لديهم حتى أنه كان ممن لازموا لركابهم سواء في الأندلس أو العدوة(١٠٢) .

---

(٩٧) **المصدر السابق** ، ١/ ٤٢٢ .
(٩٨) **المصدر نفسه** ، ١/٤٤٣ .
(٩٩) **الإحاطة** ، ١/ ٤٧٨ .
(١٠٠) **المن بالأمامة** ، مقدمة محققه الدكتور عبدالهادي التازي ، ص ٩ .
(١٠١) **المصدر نفسه** .
(١٠٢) **المن بالإمانة** ، مقدمة المحقق ص ١٧ .

ولعبد الملك بن صاحب الصلاة كتابان ، كلاهما من مصادر «الإحاطة» فيما يخص عصر الموحدين، وسنبدأ بكتاب « ثورة المريدين» للتعريف به ، وبيان موقعه في كتـاب «الإحاطة» ، وهذا الكتاب الغريب في عنوانه حقًا ، يسجل لنا دور حركة سياسية صوفية قامت في أعقاب دولة المرابطين بالأندلس (٤٤٨-٥٤١ هـ) ؛ حيث سادت حالة من الفتن والثورات في أنحاء الأندلس ، وفي أثناء ذلك قام من يدعى أبا العباس أحمد بن الحسين بن قسيّ بتشكيل جماعة حوله ، وأطلق على نفسه لقب الإمام ، وراح يدرّس كتب أبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) لهذه الجماعة التي أطلق عليها اسم (المريدين) ، ويبدو أن هذه الجماعة الصوفية كانت ذات قوة عسكرية مكّنتها من احتلال بعض الأماكن مثل يابرة ، وشلب . وبالرغم من أن زعيم المريدين قدّم اعتذاره إلى (الموحدين) مباشرة ، وأعلن بين أيديهم عن توبته عما اقترفه فإنه لم يلبث أن نقض عهده . واتصل بابن الرنك (ألفونسو هينريكيز) أحد ملوك الفرنجة[(١٠٣)] .

وما لبثت مداخلة ابن قسيّ لملك الفرنجة أن تسربت أخبارها إلى أهل (شلب)،فثاروا عليه وقتلوه[(١٠٤)] هذه المرحلة المضطربة في تاريخ الموحدين بالأندلس كانت هي الحقبة التي أرّخ لها ابن صاحب الصلاة في كتابه « ثورة المريدين » .

ويرى محقق «المنّ بالإمامة » أن هذا الكتاب – فيما يبدو له – كان الصورة الأولى لكتاب (المن بالإمامة) ، وأن هذا الكتاب الأخير هو صورة مطورة لكتاب « ثورة المريدين » وهو مفقود[(١٠٥)]. ولا أثر له إلا في تلك النقول المتناثرة عنه ، فيما تلته من مصادر المغرب والأندلس ، ومنها «الإحاطة » ، بل منها أيضا كتاب «المن بالإمامة» نفسه .

وقد رجع ابن الخطيب إلى كتاب (ثورة المريدين) عند الترجمة للحافظ أبي بكر محمد بن عبدالله الجد الإشبيلي الحافظ[(١٠٦)]، غير أن الذي يلفت الإنتباه أنه قد ورد في الإحاطة في موضعين مختلفين تحت عنوان «مختصر ثورة المريدين » مما يـدل على أن « ثورة المريدين » لابن صاحب الصلاة قد اختصره آخرون : ففي ترجمـة من يسمّى الأمير (أبو عبدالله محمد بن سعد الجذامي) يقول ابن الخطيب: وقال في «مختصر ثورة المريدين...»[(١٠٧)].

(١٠٣) المصدر السابق.
(١٠٤) المصدرنفسه .
(١٠٥) المصدرنفسه .
(١٠٦) الإحاطة ، ٣/ ٩٠ .
(١٠٧) المصدر نفسه ، ٢/ ١٨٤ .

وفي ترجمة أبي المطرف أحمد بن عبدالله المخزومي ، يسرد ابن الخطيب تصانيف المخزومي ، ويذكر من بينها : « **اقتضابه النبيل في ثورة المريدين** »[١٠٨].

فهل لقى كتاب ابن صاحب الصلاة من اختصره ؟ وهل يكون (مختصر ثورة المريدين) المشار إليه آنفا هو هذا (الاقتضاب النبيل) الذي صنعه أبو مطرف المخزومي ؟

٢٥ـ قلائد العقيان، لأبي نصر الفتح بن خاقان الغرناطي، الذي قتل سنة ٥٣٥ هـ:

وقد ترك الفتح لنا كتابين – من أهم المصادر في أدب الأندلس وتاريخها – وهما كتابا : « قلائد العقيان» و «مطمح الأنفس». والكتابان مزيج من الأدب والتاريخ ، وهما من الكتب الأندلسية المكتوبة بلغة مصنوعة مسجوعة . وقد رجع مؤلفوا (المغرب) إلى القلائد فى أكثر من أربعين موضعًا.

أمّا الإحاطة ، فقد رجعت إلى القلائد في تراجم عدة ، منها ترجمة باديس بن حبوس الصنهاجي (ت: ٤٤٦ هـ) أحد ملوك الطوائف ، وقد نقل ابن الخطيب عن الفتح جملة أسطر في وصف أخلاق باديس الصنهاجي وطباعه ، بما فيه من شراسة وقسوة [١٠٩] ، كما نقل عن القلائد ترجمة المعتمد بن عباد (ت: ٤٨٨هـ) ، ولندع الفتح بن خاقان يحدثنا عن ابن عباد من خلال عبارته في الإحاطة : «**قال أبو نصر في قلائده : وكان المعتمد على الله ملكًا ، قمع العدا وجمع بين البأس والنّدا . وطلع على الدنيا بدر هدى، لم يتعطل يوما كفه ، ولا بنانه ، آونة يراعه ، وآونة سنانه ، وكانت أيامه مواسم وثغوره برّة بواسم** » . وإنما أتى ابن الخطيب بهذا النص عن (القلائد) ؛ لأنه من أجمع ما قيل في شجاعة المعتمد وكرمه ورائع شعره وأدبه [١١٠] .

ولكن الذي يلفتنا حقا عبارة قالها ابن الخطيب نفسه عند نقله من (القلائد) في موضع ترجمة ابن أبي الخصال الغافقي (ت: ٥٤٠ هـ) ، جاء في الإحاطة ما يلي :

«**وعضّه العقور أبو نصر في قلائده فقال : ...**» [١١١] وعبارة ابن خاقان فيها من القدح في ابن أبي الخصال، ما جعل ابن الخطيب ينبز الفتح بالعقور، وينبز قدحه بأنه « عض » .

ومع أن ابن الخطيب قد حرص على تقديم ابن أبي الخصال في أحسن صورة ، وانتقى أفضل ما كتب الآخرون عنه ، فإنه لم يعدل عن كلام ابن خاقان الجارح في حق المترجم .

---

(١٠٨) المصدر السابق ، ٢/ ١٢٢ .
(١٠٩) المصدر نفسه ، ١/ ٤٤٤ .
(١١٠) المصدر نفسه ، ٢/ ١٠٩ .
(١١١) الإحاطة ٢/ ١٨٩ .

كذلك نقل ابن الخطيب عن « القلائد » مرتين عند ترجمة ابن قزمان (ت : ٥٥٥ هـ) مخترع الأزجال[١١٢] .

وأخيراً ، فقد ترجم ابن الخطيب للفتح بن خاقان « **أبي نصر الفتح بن علي بن أحمد بن عبيد الله الكاتب المشهور** » : فأثنى على بلاغته ، ثم وصفه بأنه « **كان مجازفًا ، مقدوراً عليه ، لا يمل من المعاقرة والقصف ، حتى هان قدره ، وابتذلت نفسه ، وساء ذكره . . .** »[١١٣].

٢٦ـ المرقصات والمطربات ، لابن سعيد المغربي :

أحد مؤلفي كتب (المغرب) ، الذين اكثر ابن الخطيب من الرجوع إليهم ، كما رجع – من مؤلفات ابن سعيد أيضا – إلى (القدح المعلى) ، وإلى (الطالع السعيد) ؛ وعلى هذا فإن ابن سعيد ، قد فاز بقصب السبق بين المؤلفين ، الذين رجع ابن الخطيب إلى مؤلفاتهم .

وعنوان هذا الكتاب تامًا هو « عنوان المرقصات والمطربات » على ما ذكر ابن سعيد ؛ وقد جعل ابن سعيد هذا الكتاب مدخلا لكتاب آخر اسمه «الجامع» ، يقول ابن سعيد في مقدمة « المرقصات والمطربات» : « **ولما شاع ذكر اشتغالي بالجامع ، المذكور إليه هم أحالت أمانيها في الغرض من هذا الشأن عليه ، وتكرر الطلب والسؤال ، قبل أن ينتهي إلى غايته الكمال . فجعلت هذا الكتاب كالمقدمة بين يديه وصنفته ؛ ليكون كالمدخل إليه وسميته (عنوان المرقصات والمطربات)** »[١١٤] .

وقد تناول ابن سعيد في كتابه المتقدم شروحًا لبعض المصطلحات مثل : المرقص أي المبتكر المخترع من معاني الشعر ، والمطرب : ما كان أقل درجة في الابتكار ، والمقبول ، ما كان جميل المعنى والصورة ، دون أن يكون جديداً ، والمسموع : أي السائد الشائع من معاني الشعر وصوره ، والمتروك : أي ما كان قبيحا غير مقبول [١١٥] ، وقد أوسع ابن سعيد كتابه شواهد شعرية ونثرية ، مشرقية ومغربية .

٢٧ـ تاريخ ابن مسعدة لقومه :

رجع إليه صاحب الإحاطة في مسرد مؤلفات ابن سعيد عندما ترجم له ابن مسعدة : وقد ترجم ابن الخطيب لابن مسعدة فقال : « **أحمد بن محمد ، ينتهي نسبه إلى سعيد بن عبيدالله العامري ، وكُنيته : أبو جعفر ، من أهل غرناطة ، وعامر الذي ينتسبون إليه ، عامر بن صعصعة بن هوازن بن**

---

(١١٢) **المصدر السابق** ، ٢/ ٤٩٤ .
(١١٣) **المصدر نفسه** ، ٤/ ٢٤٩ .
(١١٤) **ابن سعيد : المرقصات والمطربات** : مقدمة ص ٢ .
(١١٥) **المصدر نفسه** ، ص ٤ ، ٥ ، ١٤ وغيرها.

عكرمة ... ابن عدنان »[116] ، وبيت مسعدة بيت علية وسراة ، فمنهم الحجّاب والوزراء والكتّاب . وقد كان ابن مسعدة ذاك ـ كما وصفه ابن الخطيب « **فقيهًا مضطلعًا . . ريان من العربية** »[117].

أمّا كتابه فلم يزد صاحب الإحاطة على قوله : « **وألف تاريخ قومه وقرابته** » ولم يذكر لنا ابن الخطيب عنوان الكتاب ، بل اكتفى بهذه العبارة الوصفية لموضوع الكتاب . كما أن عبارات نقل الإحاطة عن كتاب ابن مسعدة ، لم تزد الأمر وضوحًا ، فمنها على سبيل المثال : ذكر ابن مسعدة - قال ابن مسعدة . . الخ .

فإذا جئنا إلى نقول كتاب ابن مسعدة في « الإحاطة » ، وجدناها تدل على أنه كتاب في التراجم ، يُعنى فيه صاحبه بتقديم الشخصية في جوانبها المختلفة ، ويحرص على تقديمها في عبارات قصيرة متتابعة مسجوعة أحيانًا ، خالية من السجع في أحيان أخرى ؛ وكأن الكتاب - في حدود نصوصه المنقولة - جزء من مكتبة التاريخ الأندلسي في أبرز خصائصها .

وقد نقل ابن الخطيب عن كتاب ابن مسعدة في ترجمة ابن الفرس : أبي القاسم عبدالرحيم ، الذي انتحل الإمامة في بلاد المغرب ، وتبعه بها خلق كثير ، وتصدّى ورجاله لمقاومة الموحدين ، ثم انتهى الأمر بمقتله عام ٥٨١ هـ ، ولغة ابن مسعدة هنا أقرب ما تكون إلى السجع والصنعة[118].

كما نقل ابن الخطيب عن كتاب ابن مسعدة عند الترجمة لأخوين اثنين معًا ، هما سليمان بن علي ابن هذيل الفزاري ، وعبدالله شقيقه ، وهي ترجمة بالغة الإختصار ، بل هي أقصر ترجمات الإحاطة، ومنقولة بتمامها عن كتاب ابن مسعدة[119] ،كما نقل عنه في ترجمة أبي عمر اللوشي (ت : ٦٦٠هـ)[120].

ولكن الذي لم نتبيّنه قط ، هو طبيعة القرابة بين ابن مسعدة وهذه الشخصيات التي ترجم لها ، بحكم أن كتابه هو تاريخ قومه وقرابته .

وبكتاب ابن مسعدة في تاريخ قومه وقرابته ينتهي بحثنا في أهم مصدر من مصادر الإحاطة ، وهو (الكتب) لننتقل إلى (الرواية) .

---

(١١٦) الإحاطة ، ١٦٨/١ .
(١١٧) المصدر نفسه .
(١١٨) المصدر نفسه ، ٤٧٣/٣ .
(١١٩) المصدر نفسه ، ٥٣٨/٣ .
(١٢٠) المصدر نفسه ، ٢٧٠/٢ .

ثانيًا : الرواية :

وهي المصدر الثاني من مصادر « الإحاطة » ، والمراد بها التلقي المباشر عن الشيخ ، أو عن الشخصية التي يترجم لها ابن الخطيب ، أو عن أحد من ذوي قرباه أو أصدقائه , أو عن أي شخص آخر مطلع على حادثة أو معلومة يمكن أن تفيد في مادة الكتاب .

وأول ما نطالع ممن روى ابن الخطيب عنهم هم شيوخه ، وترد الرواية عنهم ، أو عن سواهم بلفظ : أنشدني، وأخبرني ، أو حدَّثني ، أو قال : فمن أمثلة ذلك : «**حدثني بعض أشياخي**» .

«**قال شيخنا أبو الحسن ابن الجيّاب : . . .**»

«**قال شيخنا أبو البركات : . . .**»

«**حدّثني شيخنا القاضي الشريف أبو القاسم . . .**»[١٢١] .

و من اللافت في (روايات ابن الخطيب) ، ما يصادفنا من روايات لا يقف إسناد ها عند مَن روى عنه المؤلف ؛ بل إن هذه الروايات ترد بأسانيد متصلة ومطولة . فمن ذلك على سبيل المثال : ما نجده في ترجمة أبي المجد ابن الأحوص أحد شيوخ ابن الخطيب (ت : ٧٠٥ هـ) ؛ حيث ورد الإسناد كالآتي : «**قال القاضي أبو المجد شيخنا رحمه الله ، أنشدني أبو علي الحسن ، قال أنشدني الخطيب أبو الربيع بن سالم ، قال أنشدنا أبو عمرو السّفاقي ، قال أنشدنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أنشدنا عبدالله بن جعفر الجابري ، قال : أنشدنا ابن المعتز . . . .**»، ثم روى بيتين من الشعر لابن المعتز[١٢٢] .

قال ابن الخطيب : « **وبالسند المذكور إلى أبي الربيع بن سالم ، قال أنشدنا أبو محمد عبدالحق بن عبدالملك بن بونة ، قال : أنشدنا أبو بكر غالب بن عطية الحافظ لنفسه . . .** »[١٢٣] ، ثم روى ثلاثة أبيات من الشعر .

ومع أننا لا نعثر كثيراً على مثل هذه الأسانيد المتصلة ، إلا أن وجودها – ولو على قلة – لا يفقد دلالته على أن الرواية كانت مصدراً مهمًا من مصادر التأليف التاريخي ، الذي امتزجت فيه مادة التاريخ بمادة الأدب .

---

(١٢١) انظر في : العبارات الأربع : **الإحاطة** ، ١/١٧١ ، ٤/١٨٥ ، ١/٢٦٠ ، ٢٦١ .
(١٢٢) **المصدر نفسه** ، ٤/٣٧٦ .
(١٢٣) **المصدر نفسه** .

وفضلا عما أتاحته الرواية لابن الخطيب من مادة وفيرة ؛ فإن حرص ابن الخطيب على ذكر رواته وأسانيد مروياته يدل بلا شك على حرص أيضا على التوثيق العلمي .

ويحرص ابن الخطيب في بعض المواضع على أن يصف الراوي بما يضاعف الثقة به ، والإطمئنان إلى صدقه وعدالته ، كأن يقول ـ مثلا ـ في موضع ترجمة ابن شعيب : أبي العباس أحمد بن محمد بن شعيب الكرياني من أهل فاس (ت : ٧٤٩ هـ) :

« **وأنشد له صاحبنا الفقيه الجليل صاحب العلامة بالمغرب ، أبو القاسم بن صفوان . .** » وروى بعض أشعاره[١٢٤] .

ومن أمثلة ذلك أيضا ما نطالعه في موضع ترجمة أبي اسحاق إبراهيم بن يحيى الهنتاني أحد سلاطين تونس وبلاد إفريقية ؛ إذ يروي ابن الخطيب بعض الأحداث عن رجل مطلع فيقول : «**حدثني الشيخ المسن الحاج أبو عثمان اللواتي من عدول المياسين (هكذا) متأخر الحياة إلى هذا العهد . .**» وقوله في ترجمة الرصافي: «**قال الفقيه أبوالحسن شاكر بن الفخار المالقي،وكان خبيراً بأحواله**»[١٢٥] .

وكما يحرص ابن الخطيب على توثيق روايته وتعزيزها بوصف الراوي وصفًا يضاعف من الثقة به ، فإنه أيضًا يحرص في بعض الأحيان على تعزيز روايته بوسائل أخرى ، مثل ذكر مكان الرواية وزمانها ، كما في قوله عن أبي عبدالله بن جزيّ الكلبي الغرناطي (ت: ٧٥٨ هـ) : « **أخبرني عند لقائه إياي بمدينة فاس في غرض الرسالة ، عام خمسة وخمسين وسبعماية ، أنه شرع في تأليف تاريخ غرناطة**»[١٢٦] .

وتبلغ دقة ابن الخطيب في الرواية حدًا يجعله أحيانا يؤكد جزءًا من الخبر ويشكك في جزئه الآخر: فهو – مثلا يذكر لنا تاريخ وفاة ابن الصايغ على النحو التالي : « **توفي رحمه الله في رمضان تحقيقًا من سنة خمس ـ على شك ـ وسبعماية ، أخبرني بذلك من يوثق به** »[١٢٧] ولنلاحظ أيضا حرصه على وصف «الرواية » وصفًا يوثقه ويعزز روايته .

ومن دلائل د قة ابن الخطيب في الرواية ، أنه حين ينقل من كتاب خبراً ما أو أثراً من الآثار ، فإنه يحرص على أن يسوق إسناد الخبر أو الأثر ، إذا كان قد ورد مسندا في الكتاب المنقول ، كما في الأثر الآتي : «**قال عبدالملك : أنشدت على شيخنا أبي الحسن الرعيني قال أخبرنا الراوية أبو القاسم بن**

---

(١٢٤) **المصدر السابق** ، ١/ ٢٨٠ .
(١٢٥) **المصدر نفسه** ، ٢/ ٥٠٦
(١٢٦) **المصدر نفسه** ، ٢/ ٢٥٧ .
(١٢٧) **المصدر نفسه** ، ٢/ ٤٤٢ .

الطيلسان قال : سألته ، يعني أبا القاسم أحمد بن أبي بكر هذا أن ينشد شيئا من شعر أبيه ، فأخرج لي قطعة بخط أبيه وأنشده وقال : أنشد لي أبي رحمه الله لنفسه . . . »(١٢٨) .

وقد كان ابن الخطيب ـ في بعض الأحيان ـ يستمع إلى شاعر ينشد قصيدته في مناسبة ما ، فيرى في هذا الإنشاد ما يستوجب المسارعة إلى التدوين لتغدو هذه القصيدة أو تلك ـ فيما بعد ـ مادة ينتفع بها في كتابه حين يترجم للشاعر نفسه ، أو لمن له علاقة بالشاعر .

فهو مثلا يثبت لنا قصيدة قالها ابن مرزوق يخاطب ابن الخطيب نفسه (١٢٩)، كما يثبت لنا قصيدة لأبي عبدالله الكرْسوطي قالها وابن الخطيب يحاول لوث العمامة ويستعين بالغير في إصلاح العمل ، وإحكام اللياثة (١٣٠) . وما أكثر مثل هذه القصائد التي كان ابن الخطيب يسارع إلى تدوينها والانتفاع بها في مؤلفه الكبير ، وهي في هذه الحال تأخذ حكم الرواية .

وكثيراً ما كان ابن الخطيب يستنشد الشاعر نفسه أشعاراً دون أن ينتظر مناسبة لقوله . وعندئذ يسارع إلى تدوين ما سمعه ؛ ليثبته في الإحاطة ، فهو يقول لنا عند حديثه عن أبي عبد الله الشعوري : **«أنشدني بعد ممانعة واعتذار ... »**(١٣١) ولا يخفي أن مثل ذلك ، وهو كثير في الإحاطة مما يُلحق أيضا بالرواية ، إذ فيه مبدأ السماع ، ومبدأ ـ التوثيق ـ أيضا ـ للأثر المسموع .

ثالثًا: المدوًنات :

والمراد بالمدونات هذا النوع من المصادر التي تختلف عن الكتب اختلافًا جوهريًا من حيث إن الكتب لها صفة التداول والذيوع . وكان الناس – قديما – يقبلون على نسخها واستنساخها ، كما قامت على رعايتها حركة الوراقة . بينما المدوًنات قد تكون دفاتر خاصة بالعالم أودعها نقوله وملاحظاته ، وقد تكون هذه الدفاتر لعالم سواه ، ثم أعاره إياها ، أو قد تكون آلت إليه على نحو ما ، كما قد تكون هذه المدونات بطاقات العالم أودعها مادة علمية خاصة بموضوع معين أقبل على تأليف كتاب فيه .

وقد تكون المدًونات وثائق سياسية أو اجتماعية ، أخذت شكل رسالة صادرة عن ولي الأمر ، أو شكل عقد من عقود الزواج أو شكل عقد مُبرم بين شخصين أو دولتين ، أو شكل مرسوم صادر من وليّ الأمر خاص بفرد معين ، أو بكل أفراد الشعب .

---

(١٢٨) **المصدر السابق** ، ٢/ ٤٩٧ .
(١٢٩) **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، ٣/ ١٠٧ .
(١٣٠) المصدر نفسه ، ٣/ ١٣٢ .
(١٣١) المصدر نفسه ، ٣/ ١٧٩ .

وأيًا ما كانت تلك المدوَّنات ، فانها - كما أوضحنا - تختلف عن الكتب اختلافا واضحا ، وبخاصة في صفة (التداول والذيوع) . وسوف نحاول هنا أن نخص كل نوع من هذه المدونات بالدراسة .

١ - **التقييدات** : وهي تلك المدوَّنات التي تضم مادة تاريخية أو أدبية جمعها ابن الخطيب بنفسه ؛ لتكون مصدراً له يسترفدها في تآليفه المختلفة ، ومن بينها كتاب « الإحاطة » ، وقد تكون هذه التقييدات بأقلام غيره ، ثم أتيح له الاطلاع عليها والنقل منها ، على نحو من الأنحاء .

فمن تقييدات ابن الخطيب - بخطه - ما جمعه من أشعار شيخه ابن الجيّاب (ت : ٧٤٩ هـ) ، يقول لسان الدين - في مَعرض ترجمة شيخه المذكور : « **وشعره كثير ، جمعته ودوَّنته** »(١٣٢) . وقد نقل ابن الخطيب عن تقييداته تلك الكثير من أشعار شيخه تنوعت ما بين الشعر الديني ومدح السلطان ، وغير ذلك من الأغراض .

وكما دوَّن ابن الخطيب أشعاراً لشيخه ابن الجيّاب ، فقد دوَّن شيئًا من نثره ، وأعطى النثر المدوّن عنوانًا هو « **تافهًا من جم ، ونقطة من يم** »(١٣٣) ؛ وأغلب الظن أن هذا الجزء المدوَّن من نثر ابن الجيّاب ، قد ظل في عداد «المدوَّنات غير المتداولة » ؛ إذ لا نجد له ذكراً في مؤلفات ابن الخطيب .

وكما كان ابن الخطيب يكاتب شيوخه وغيرهم ، ويطلب منهم إمداد ه بمادة علمية ، فكذلك كان يطلب ممن لقيه منهم أن يزوده بالأنساب والأشعار والأخبار والتراجم ، وذلك كله بطريق التدوين ، فمن ذلك ما نجده على سبيل المثال في ترجمته لأبي علي منصور بن علي الزواوي - أحد أصحاب ابن الخطيب - إذ يقول ابن الخطيب «**طلبت منه تقييد مشيخته ،فكتب مما يدل على جودة القريحة...**»(١٣٤) ، وقد أجاب الزواوي صاحبه ابن الخطيب إلى مبتغاه ، فقيَّد له أسماء شيوخه ، وقدَّم بين يدي تقييداته بعبارات بليغة مدح فيها لسان الدين ابن الخطيب .

ولم تقف تقييدات أبي على الزواوي عند ذلك الحد ، بل كتب أيضا إجازات لابن الخطيب ، ولأبنائه الثلاثة : عبدالله ، ومحمد ، وعلي ، أجاز لهم فيها رواية جميع «**ما يجوز لي وعني روايته**»(١٣٥) ، كما قيّد له أشعاراً من نظمه .

---

(١٣٢) **المصدر السابق** ، ١٢٨/٤ .
(١٣٣) **المصدر نفسه** ، ٤/ ١٤٧ .
(١٣٤) **المصدر نفسه** ، ٣/ ٢٢٦ ، ٢٢٨ .
(١٣٥) **المصدر نفسه** ، ٣/ ٢٢٩ .

وعند ترجمة ابن الخطيب في الجزء الثاني من (الإحاطة) لمن اسمه محمد بن أحمد بن محمد (ت : ٦٩٧هـ) . الذي ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، نراه ينقل نسبه تامًا « **من خطه** » أي خط المترجم له . كما نرى لسان الدين يذكر أن هذا المترجم قد خص صاحب (الإحاطة) بجزء سماه (جهد المقلّ) « **اشتمل من حر الكلام على ما لا كفاء له** » حسب تعبير ابن الخطيب ، وقد نقل ابن الخطيب عن هذا الجزء بعض السطور في موضع الترجمة [١٣٦] .

وعند ترجمة آخر اسمه محمد بن محمد بن قطبة الدّوسيّ ، يذكر ابن الخطيب أن أخا المترجم له قد قيَّد له « **من الشعر الذي زعم أنه من نظمه** » [١٣٧] ولا يخفى ما في لفظ (زعم) من ارتياب ابن الخطيب.

وإذا كانت (الرواية) كما تناولناها آنفا هي (رواية شفوية) ، فإن (المدوَّنات) هي (رواية مكتوبة) دعتنا ضرورة البحث فقط إلى أن نخصها بحديث منفصل عن (الرواية الشفوية) ؛ لذا نرى ابن الخطيب يحرص على أن يحيطها بما يضاعف الثقة بها ، كقوله في موضع ذكر أشعار لمن اسمه أبو عبد الله المليكشي: « **نقلت من خط الرُزير أبي بكر بن ذي الوزارتين مما قيد عنه وكان خبيراً بحاله** »[١٣٨]؛ فابن الخطيب هنا يصف صاحب التدوين بأنه « **كان خبيراً بحاله** » توثيقًا له .

وكما كان ابن الخطيب في (الرواية الشفوية) يحرص على ذكر تفاصيل موثقة للأثر الذي يرويه ، فإن هذا الحرص يلازمه أحيانًا في الرواية المكتوبة ، فيقول - مثلا - في موضع رواية أشعار لصديقه القاضي (أبي على الزواوي) : « **زرنا معًا والشيخ القاضي المتفنّن أبو عبدالله . . عند قدومه إلى الأندلس رباط العقاب ، واستنشدت القاضي ، وكتب لي يومئذ بخطه : استنشدني الفقيه الوجيه الكامل ذو الوزارتين أبو عبدالله ابن الخطيب . . . فأنشدته لنفسي . . وكان ذلك بمسجد رابطة العقاب ، عقب صلاة الظهر من يوم الأحد التاسع والعشرين لشهر ربيع الآخر من عام سبعة وخمسين وسبعماية** » .

وهكذا تلقانا التقييدات مصدراً ثريًا في ترجمات الإحاطة ، وتشير إلى هذا المصدر عبارات أخرى مثل:

---

(١٣٦) **المصدر السابق** ، ١٨١/٢ .
(١٣٧) **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، ٢٥٥/٢ .
(١٣٨) **المصدر نفسه** ، ٢٢٩/٣ .

* **« ومن شعره ما قيَّده لي بخطه»** [١٣٩].
* **« فأخرج لي قطعة بخط أبيه . . .»** [١٤٠].
* **«ومن مجموع نظمه ونثره ما خاطبني به وقد طلبت من أدبه . . .»** [١٤١].

وقد كان من وسائل ابن الخطيب في تهيئة المصادر التي أخذت شكل (التقييدات) ، أنه كان يعمد إلى جمع أشعار الأدباء في أوراقه الخاصة ، وأن ينقل عنها في مواضع الترجمة لهم . ومن هؤلاء الأدباء: ابن خاتمة الأنصاري الأديب الأندلسي ، يقول ابن الخطيب في مَعرِض الترجمة له : **«وشعره كثير مدوَّن ؛ جمعتُه ودونته ، يشتمل على الأغراض المتعددة »** [١٤١]م.

وعن هذا الديوان الذي صنعه ابن الخطيب نقل في الإحاطة قدراً حسنًا من القصائد والمقطعات ، بلغت عدة أبياتها أكثر من ثلاثمائة وخمسين بيتًا .

٢ - الوثائق : وهي تتنوع بين وثائق اجتماعية وسياسية ، وقد جدّ ابن الخطيب في جمع الكثير منها؛ فنقل عنها أو طالعها واستخلص منها بعض ما يفيد كتابه . وقد أتاحت له وظائفه الرفيعة وعلاقاته الواسعة أن يحوز قدراً حسنًا منها .

ففي مقدمة «الإحاطة» - بالجزء الأول - يتحدث عن حدائق غرناطة - ومياهها ، ويصفها وصفًا دقيقًا، ثم يقول : **« نقلت ذلك من خط من يشار إليه في هذه الوظيفة »** [١٤٢]، ويبدو أن المراد بالوظيفة في عبارته هي وظيفة الإشراف على شؤون الزراعة والحدائق .

وفي مواضع شتى من أجزاء « الإحاطة » يطالع القارىء أنماطًا شتى من الوثائق ، تتنوع بين الرسائل والمراسيم والعقود ، وغير ذلك . وقد حفلت « الإحاطة » بالكثير من نصوصها ، أو بالإشارة إليها ، واستخلاص الحقائق منها دون إيراد نصوصها.

فعند حديث ابن الخطيب عن موضوع « **عروبة أهل الأندلس** » وانتهاء أنسابهم إلى أصول عربية، يستدل ابن الخطيب على صحة فكرته بما اطلع عليه من وثائـق (الإشراعات)، أي « المراسيم » ، وغيرها يقول لسان الدين عن أهل الأندلس : « **وأنسابهم حسبما يظهر من الإشراعات والبيعات السلطانية والإجازات عربية ، يكثر فيها : القرشي والفهري والأموي .. والأوسي والخزرجي والقحطاني**

---

(١٣٩) المصدر السابق ، ٢/ ٢٩٥ .
(١٤٠) المصدر نفسه ، ٢/ ٤٩٧ .
(١٤١) المصدر نفسه ، ٢/ ٥٦٥ .
(١٤٢) المصدر السابق ، ٢/ ٢٤٧ وما بعدها.

والمخزومي ... »[١٤٣] ويظل ابن الخطيب يعدد لنا تلك الأنساب والأصول ، حتى يتجاوز بها خمسة وسبعين لقبًا .

وفي مواضع من (الإحاطة) يطالع القارىء نصوصًا من هذه الوثائق السياسية ، منها على سبيل المثال : نص مرسوم سياسي صادر عن (بلكين بن باديس) يأمر فيه بتعيين الوزير القاضي أبي عبدالله ابن الحسن الجذامي « **سلمه الله** » . وإقراره على خطة الوزارة والقضاء في جميع كوره، وأن يجري منه الترفيع والإكرام له إلى أقصى غاية . . . ثم يختم هذا المرسوم بعبارة « **وأقسم على ذلك كله بلكين بن باديس بالله العظيم والقرآن الحكيم ، وأشهد اللهَ على نفسه وعلى التزامه له ، وكفى بالله شهيداً . وكتب بخط يده مستهل شهر رمضان العظيم سنة ثمان وأربعمائة ،والله المستعان»**[١٤٤] .

٣ـ **النقوش :** ونقصد بها تلك الكتابات التي دوِّنت على شواهد القبور والمباني ، أو على ظهور الكتب ، وهي ـ في عمومها ـ تشكِّل مصدرًا أساسيًا في كتاب الإحاطة . والملاحظ أن ما وجد مدوّنًا على « **شواهد القبور** » هو أكثرها وأخطرها؛ وأكثر هذا النوع من النقوش يأتي على مقابر السلاطين والعلية من القوم . وقد سجَّل لنا صاحب (الإحاطة) جملة صالحة من النقوش المُسجَّلة على شواهد القبور لكل من : السلطان يوسف بن إسماعيل [١٤٥] (ت : ٧٥٥ هـ) وإسماعيل بن فرج [١٤٦] (ت: ٧٢٥هـ) الذي تولى ابن الخطيب الوزارة له ،والسلطان محمد بن إسماعيل بن فرج [١٤٧] (٧٣٣هـ) ولد السلطان المتقدم، والسلطان عبدالله بن إبراهيم التجيبي (ت: ٦٩٥ هـ) [١٤٨] من آل إشقيلولة وشيخ الغزاة عثمان بن إدريس (ت: ٧٠٣ هـ) [١٤٩] .

ومن العلماء الذين سجَّل لنا ابن الخطيب نصوص النقوش على شواهد قبورهم : أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن باق الأموي (ت : ٦٥٢ هـ) ، وابن سالم : أبو الربيع سلمان بن موسى الكلاعي (ت: ٦٣٤هـ) .

فاذا استعرضنا نصوص ما كتب على شواهد القبور ، مما أثبته ابن الخطيب في (الإحاطة) وجدنا ما يلي :

---

(١٤٣) **المصدر السابق** ، ١/١٤١ .
(١٤٤) **المصدر نفسه** .
(١٤٥) **المصدر نفسه** ، ٤/٣٣٣ .
(١٤٦) **المصدر نفسه** ، ١/٣٨٥ .
(١٤٧) **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، ١/ ٥٤٠ .
(١٤٨) **المصدر السابق** ، ١/٣٧٨ .
(١٤٩) **المصدر نفسه** ، ٤/٧٩ ، ٨٠ .

١ـ أن هذه الكتابة لا تكون على القبر نفسه ، بل تكون على لوح رخامي كبير يُثْبَت أمام رأس الميت .

٢ـ في حدود الترجمات التي سجّلتها (الإحاطة) ؛ فإن السلاطين غالبا ما تثبّت هذه اللوحات الرخامية عند قبورهم .

٣ـ أن عبارات هذه الشواهد تصف السلطان الميت بأجَلّ الأوصاف الدالة على مناقبه وفضائله ، وذكر تاريخ مولده ، وتاريخ ولايته وتاريخ وفاته ، مع الإكثار من عبارات الترحم والدعاء .

٤ـ أن هذا اللوح الرخامي ، تسجَّل على أحد وجهيه عباراتُ التعريف المتقدمة ، بينما تُدوَّن على الوجه الآخر أبيات من الشعر ، تختلف طولا وقصراً ، ونسوق هنا نصًا من نصوص شواهد القبور ، وُجد مدونًا على قبر إسماعيل بن فـرج النـصري ، الذي وزر له ابن الخطيب :

«هذا قبر السلطان الشهيد ، فتّاح الأمصار ، وناصر ملّة المصطفى المختار ، ومحيي سبيل آبائه ، الإمام العادل ، الهمام الباسل ، صاحب الحرب والمحراب ، الطاهر الأنساب والأثواب ، أسعد الملوك دولة ، وأمضاهم في ذات الله صولة ، سيف الجهاد ، ونور البلاد ، ذي الحسام المسلول في نصرة الإيمان، والفؤاد المعمور بخشية الرحمن ، المجاهد في سبيل الله ، المنصور بفضل الله ، أمير المسلمين أبي الوليد ابن الهمام الأعلى ، الطاهر الذات والفخار ، الكريم المآثر والآثار ، كبد الإمامة النصرية ، وعماد الدولة الغالبية ، المقدس ، المرحوم ، أبي سعيد فرج ، ابن علم الأعلام ، وحامي حمى الإسلام ، صنو الإمام الغالب ، وظهيره المقدس العليّ الراتب ، المقدس المرحوم أبي الوليد إسماعيل بن نصر ، قدّس الله روحه الطيب وأفاض عليها غيث رحمته الصيِّب ، ونفعه بالجهاد والشهادة، حباه بالحسنى والزيادة ، جاهد في سبيل الله حق الجهاد ، وصنع الله له في فتح البلاد ، وقتل كبار الأعاد ، ما يجده مذخوراً يوم التعاد ، إلى أن قضى الله بحضور أجله ، فختم عمره بخير عمله، وقبضه إلى ما أعدّ له من كرامته وثوابه ، وغبار الجهاد طي أثوابه ، فاستشهد رحمه الله شهادة أثبتت له في الشهداء من الملوك قدمًا ، ورفعت له في أعلام السعادة علمًا ، ولد رضي الله عنه في الساعة المباركة بين يدي الصبح من يوم الجمعة سابع عشر شوال عام سبعة وسبعين وستمائة ، وبويع يوم الخميس السابع والعشرين لشوال عام ثلاثة عشر وسبعمائة ، واستشهد في يوم الإثنين السادس والعشرين لشهر رجب عام خمسة وعشرين وسبعمائة . فسبحان الملك الحق ، الباقي بعد فناء الخلق»[١٥٠] .

---

(١٥٠) الإحاطة في أخبار غرناطة ، ١/ ٤٠١ .

وبعده من جهة اللوح الأخير :

تخص قبرك يا خير السلاطيـن   تحيـــة كالصَّبا مـرت بداريـن
قبر به من بني نصر إمام هـدي   عالي المراتب في الـدنيا وفي الـدين

وقد بلغت عدة أبيات هذه القصيده خمسة عشر بيتا ، ختمها ناظمها بقوله :

لكنه حكم ربٌ لا مــردَّ لـــه   فأمُره الجزم بين الكـاف والنـون
ورحمة رب العالمين علـــى   سلطان عدل بهذا القبر مدفون (١٥١)

ويستفاد من تقديم ابن الخطيب للنص جميعه : نثره ، نظمه ، أنه من عمل الشيخ أبي الحسن الجياب شيخ لسان الدين وكاتب السلطان النصري المشار إليه في النص المتقدم ولا غرو أن يكون هذا النص نصًا تاريخيًا موثقًا .

وبالإضافة إلى النقوش على (شواهد القبور) ، فهناك نقوش أخرى رجع إليها لسان الدين بن الخطيب في ترجمات الإحاطة وأثبت بعضها في كتابه «الإحاطة» . فهناك نقوش على المباني العادية ، كتلك القصيدة التي نظمها أبو عبدالله الطنجالي أحد شيوخ ابن الخطيب - لتنقش في بعض المباني التي أنشأها لسان الدين ابن الخطيب لنفسه (١٥٢) .

ومن النقوش التي اتخذها صاحب (الإحاطة) مصدرًا له : شعر كتبه أبو عمرو بن منظور (ت: ٧٣٥ هـ) على ظهر كتاب ألفه للوزير أبي بكر ابن ذي الوزارتين أبي عبدالله بن الحكيم . (١٥٣) ، ويبدو أن كتابة الأشعار على ظهور الكتب كانت عادة سائدة بين الأدباء وأهل العلم . وقد أثبت ابن الخطيب الشعر الديني ومدح السلطان ، وغير ذلك من الأغراض .

رابعًا : المشاهدة والمعاصرة :

وهذه أيضا تعد من المصادر التي رفدت ابن الخطيب بمادة حسنة من الأخبار والأحداث والمشاهد؛ لهذا فإن ابن الخطيب هو شاهد عصره في الكثير من الأحداث ، يسجلها من واقع ما شاهد ، بل ومن واقع ما شارك به وعاصره . وهذا واضح جداً في حديثه مع شيوخه الذين تتلمذ عليهم

(١٥١) المصدر السابق ، ١/٤٠٢ .
(١٥٢) المصدر نفسه ، ٣/٥٦٧ .
(١٥٣) المصدر نفسه ، ٤/٨٧ .

وعاين أحوالهم ، كأبي الحسن الجيّاب ، وكذلك في أحاديثه عن أصدقائه : ابن خلدون مثلا ، بل وفي أحاديثه وترجماته لبعض من عاصرهم ، أو وزر لهم من سلاطين غرناطة أو سلاطين المغرب ، ورجالهم الذين قاموا على خدمتهم .

وتأتي المادة التاريخية التي سجّلها ابن الخطيب من واقع المشاهدة والمعاينة مصطبغة بأحاسيسه وآرائه تجاه الحدث الذي يسجله أو تجاه الشخصية التي يترجم لها؛ فعند حديثه عن السلطان محمد بن إسماعيل بن فرج النصري (ت : ٧٦٣ هـ) ، وهو السلطان الذي جرت لابن الخطيب محنة قاسية على يديه ، ومنذ مطلع الترجمة تصطبغ لغة ابن الخطيب بمشاعر الكراهية والبغض الشديد لهذا السلطان ، يقول ابن الخطيب : « **الرئيس المترتب على الملك ، وحىّ (هكذا) كرسي الإمارة ، وعاقد صفقة الخسران المبين ، يكنى أبا عبدالله . . . كان شيطانًا ذميم الخلق ، حرفوشًا على عرف المشارقة ، متراميًا للخسائس ، مألفًا للدعرة والأجلاف والسوار وأولى الريب ، خبيثًا كثير النكر ، منغمسًا في العهن كلفًا بالأحداث ، متقلبًا عليهم في الطرق . .** »[١٥٤] .

وعن وزير السلطان المتقدم يقول ابن الخطيب: «**استوزر الوزير المشئوم ممده في الغيّ ، الوغد ، الجهول المرتاش من السرقة ، الحقود على عباد الله لغير علة من سوء العاقبة ، المخالف في الأدب سنن الشريعة البعيد عن الخير بالعادة ، والطبيعة ، دودة القز، وبغل طاحونة الغدر ، وزق القطران ، محمد بن إبراهيم ابن أبي الفتح الفهري**» [١٥٥] .

وينطلق قلم ابن الخطيب الغاضب الناقم في النيل من الوزير محمد بن علي بن مسعود ، الذي خلف الوزير ابن أبي الفتح الفهري ، ومع أن ترجمة ابن الخطيب منقولة بتمامها عن كتابه « نفاضة الجراب » . إلا أن المصدر الأصلي لهذه المادة التاريخية هي « المعاينة والمشاهدة ». وكثير من ترجماته لملوك بني نصر وكتّابهم ووزرائهم قد جرت على هذا النحو . ويقال مثل ذلك عمّن عاصر من القضاة والفقهاء والأدباء ، ممن لقيهم وعاين أحوالهم ؛ ولهذا نلاحظ قلة اعتماد ابن الخطيب في هذا النوع من التراجم على النقل من الكتب فالمشاهدة ، والمعاينة مصدره الأوحد ، إلا ما قد يعتمد عليه من مجاميع أشعارهم أو رسائلهم أو ما نقله من أفواههم على سبيل الرواية .

ولعل أطول ترجمات «الإحاطة» اعتماداً على المعاينة والمشاهدة هي ترجمة (محمد بن يوسف ابن إسماعيل بن فرج النصري) الـذي تولى ابن الخطيب له منصب الكتابة ، ثم منصب الوزارة ،

---

(١٥٤) المصدر السابق ، ٥٣١/١ .
(١٥٥) المصدر نفسه ، ٥٣٦/١ .

وتقع هـذه الترجمة ما بين ص ١٣ وص ٩١ في الجزء الثاني من (الإحاطة) ، وهي أغزر الترجمات مادةً ، وأكثرها اعتماداً على (المشاهدة والمعاينة) ، وتمتزج فيها الترجمة الغيرية مع السيرة الذاتية لابن الخطيب نفسه ، ومع تسجيل لبعض الوثائق السياسية ، كمرسوم السلطان بتكليف ابن الخطيب نفسه بالسفارة له عند سلطان المغرب وما إليه من البلاد المغربية ، أبي عنان المريني .

وفي هذه الترجمة المطوَّلة، رصد ابن الخطيب أحداثًا جسامًا مُنيت الدولة النصرية بها ، وكان ابن الخطيب شاهدًا عليها ، كما سجّل أحداثًا وقعت للدولة المغربية المرينية وكان ابن الخطيب أيضا شاهدًا عليها أو معاصرًا لها .

وتتسع الفرصة - في هذه الترجمة - أمام لغة ابن الخطيب لكي تصطبغ بوجهة نظره ومشاعره ، قبولا ورفضا ، رضىً وسخطًا، كما تندمج ذاته بالأحداث المختلفة اندماجًا واضحًا بحيث يصبح من غير الميسور أن نفصل بين ابن الخطيب المؤرخ ، وابن الخطيب الأديب الإنسان !

خامسًا : المكاتبة :

وهي لون من الرواية . فإذا كان ما مضى من الرواية داخلا في (السماع) أو المشافهة، فالمكاتبة رواية مدوَّنة عن طريق (الرسائل) ، فأحيانا يستكتب ابن الخطيب رواته ، فيكتبون إليه بما سأل ، وأحيانا يكتبون هم إليه ، دونما طلب منه . ويبدو أن مشروع كتاب الإحاطة كان أمرًا متعالمًا مشهورًا بين جمهرة الأدباء وأهل العلم ، فكان من المتوقع أن يتلقى مادة ينتفع بها في كتابه ؛ ولهذا يلقانا هذا المصدر كثيرًا في تضاعيف الإحاطة ، يرفد الإحاطة ويمدها بكل ثري طريف من الأخبار والأشعار . .

ومن أمثلة المكاتبة الغزيرة المادة، ما ذكره من مكاتبة شيخه أبي البركات البلّفيقي قال : **« كتب إليَّ بخطه ما نصه ، وهو فصل من فصول : وأمَّا تواليفي فأكثرها أو كلها غير متممة في مبيضات . . »** ويظل أبو البركات يعدد - في مكاتبته - مؤلفاته التي بلغت تسعة عشر كتابًا ، ثم أتبع سرد عناوين تآليفه بالشكوى من معاناته النفسية الأليمة في المرية ، والرسالة في عمومها بليغة مؤثرة ، وفضلا على ما فيها من إثبات لمؤلفات أبي البركات ، والتعبير عن آلامه النفسية ، فهي وثيقة مهمة لجانب من جوانب الحياة العلمية بالأندلس، وقد حرص ابن الخطيب على إثبات هذه الرسالة البليغة تامة في سياق ترجمته لشيخه أبي البركات ابن الحاج [١٥٦] .

---

(١٥٦) الإحاطة في أخبار غرناطة ، ٢/١٤٩ ، ١٥٠ .

ويبدو أن أبا البركات المتقدم ، كان من أكثر شيوخ ابن الخطيب مكاتبةً له ، وتسجيلاً لأشعاره وأخباره حيث نطالع بين الصفحة والصفحة ، قول ابن الخطيب عن شيخه «**وقيدت من خطه في جملة ما كتب إلي ما نصه**» (١٥٧) .

وقوله أيضًا : «**كتب إليّ عند إيابي من الرسالة إلى ملك المغرب . . .**» ، وقوله : «**وكتب إلي عندما تقلّدت من رياسة الإنشاء ما تقلّدت . .**» (١٥٨) .

وكما كانت مكاتبات أبي البركات المصدر الأساسي في ترجمته ؛ كذلك كانت مكاتبات آخرين ، منهم ـ على سبيل المثال ـ : أبو عبدالله القشتالي الأديب المغربي ؛ حيث حفظ لنا ابن الخطيب رسالة منه تضمنت مدحًا لابن الخطيب شعرًا ونثرًا (١٥٩) . كما يثبت ابن الخطيب تاريخ وفاة محمد بن قاسم القرشي المالقي ، من رسالة بعث بها إليه الفقيـه أبو عبدالله الشديـد (١٦٠) كما يثبت لنا جملة صالحة من الرسائل بعـث بها صديق المترجم وشيخ ابن الخطيب أبوبكر ابن شبرين من بجاية ، وهو معتقل بقصبتها ، على حد قول ابن الخطيب (١٦١) وأغلب الظن أن ابن شبرين قد وافى ابن الخطيب بأكثر من رسالة ، بدليل أن ابن الخطيب عند تسجيله وفاة المترجم يقول : نقلت من خط شيخنا أبي بكر المذكور: «**وفي عام أربعين وسبعماية ، توفى بتونس صاحبنا الحاج الفاضل المتصوف ، الكاتب أبو عبد الله محمد بن على المليشي الشهير بابن عمر ، صدر في الطلبة والكُتّاب شهير ذو تواضع وإيثار ، وقبول حسن ، رحمه الله**» (١٦٢) .

وإذا كنا ـ فيما قدَّمنا من نماذج المكاتبة ـ لاحظنا أن الأدباء والعلماء يكاتبون ابن الخطيب ، دون ذكر لطلب ابن الخطيب منهم ؛ فإننا نعثر في (الإحاطة) على أمثلة لمكاتبات ابن الخطيب إلى الأدباء والعلماء يناشدهم إمداده بما لديهم من آثار تاريخية وأدبية ؛ فعند ترجمة ابن الخطيب للعبـدري : «**كتبت إليه أسأل منه ما أثبت في كتاب (التاج) من شعره فكتب إليَّ . .**» (١٦٣) ثم يثبت ابن الخطيب قصيدة للمترجم عدة أبياتها خمسة عشر بيتًا .

---

(١٥٧) المصدر السابق ، ٢/١٥٦ .
(١٥٨) المصدر نفسه ، ٢/١٦٧ ، ١٦٨ .
(١٥٩) المصدر نفسه ، ٢/١٨٩ ، ١٩٠ .
(١٦٠) المصدر نفسه ، ٢/٥١٦ .
(١٦١) المصدر نفسه ، ٢/٥٦٨ .
(١٦٢) المصدر نفسه ، ٢/٥٧١ .
(١٦٣) المصدر نفسه ، ٣/٩٩ .

ويرد ابن الخطيب على العبدري برسالة يثني عليه فيها ويشكره على مكاتباته ، ثم يعود ابن الخطيب فيثبت للعبدري جملة من الأشعار بعث بها العبدري إلى ابن الخطيب وإلى سواه ، وذلك بطريق المكاتبة أيضًا[١٦٤] .

رصد لأهم النتائج

أول ما يخلص إليه قارىء هذا البحث : كثرة مصادر كتاب الإحاطة وتعددها وغزارة مادتها العلمية ، مما ينفي التقصير عن مؤلف الإحاطة ، الذي بذل جهدًا كبيرًا في إثراء بحثه وتوثيق مادته ، وقد صدق ابن الخطيب في قوله في مقدمة الإحاطة : « **فلم أدعْ واحدة (هكذا؟) إلا استنجدتُها ، ولا حاشية إلا احتشدتُها ، ولا ضالة إلاَّ نشدتها** » .

وثاني ما نخلص إليه :إن هذه المصادر قد تطابقت مع أهداف المؤلف من كتابه ؛ إذ أراد ابن الخطيب أن يقدم تاريخًا مشرقًا لوطنه غرناطة «**فلست ببدع ممن فُتن بحب وطن ، ولا بأول ما شاقه منزل فألقى بالعطن ، فحب الوطن معجون بطينة ساكنة** » ؛ ولهذا فإن ابن الخطيب قد أراد أن يتتبع تاريخ غرناطة منذ أقدم عصورها إلى عصر ابن الخطيب في ظل بني الأحمر .

ولم تتطابق طبيعة المصادر مع أهداف « الإحاطة » - فقط - بل إنها تطابقت أيضًا مع خطة المؤلف في كتابه ، تلك الخطة التي أعلن عنها في مقدمة كتابه بقوله : « **وجعلت هذا الكتاب قسمين ومشتملاً على فنَّين : القسم الأول : في حُلى المعاهد والأماكن والمنازل والمساكن ، والقسم الثاني: في حُلى الزائر والقاطن والمتحرك والساكن** » . وفيما يتعلق بالقسم الأول ، فإن المؤلف قد استعان بمصادر جغرافية ، وبوثائق أعانته على إثبات عروبة سكان الأندلس ـ كما تقدَّم في حديثنا عن الوثائق ـ وبأوصاف كتبها من ولوا مناصب إدارية في شؤون المرافق العامة . كما استعان على تحرير القسم الثاني بمصادر تنهض - في الأعم الغالب - على تراجم الشخصيات الغرناطية أو الطارئة على غرناطة. وقد استقام له من المصادر ما وفَّى بأهداف قسمي «الإحاطة » .

كذلك تطابقت تلك المصادر مع شخصية ابن الخطيب : العالم المؤرخ الشاعر الثائر ، ومن هنا وجدنا مصادر الإحاطة شاملة لتلك العناصر مجتمعة أو غير مجتمعة .

ولم يقتصر لسان الدين ابن الخطيب ـ في الإحاطة ـ على الكتب وحدها ، وإنما استرفد كل هذه المصادر الممكنة من الثقات ، ومشاهدة للوقائع ، ومعاصرة للشخصيات والأحداث والوقائع .

---

(١٦٤) المصدر السابق ، ٣/١٠١ ، ١٠٢ .

وحرص على ذكرمصادره بدقة إبراءً للعهدة ، وتوثيقا للمادة العلمية . ولا شك أن منصب ابن الخطيب ومكانته السياسية والأدبية والعلمية ، كل ذلك قد أعانه ورفده بالوفير الغزير الموثق من المادة العلمية .

كذلك تتمثل قيمة مصادر ابن الخطيب من الكتب ، في أنها حفظت قدراً من نصوص عن كتب مفقودة ، واستطعنا في بعض الأحيان أن نتعرف على طبيعة هذه الكتب وأثرها في خبرات لسان الدين ابن الخطيب في التأليف العلمي التاريخي والأدبي ، كما أطلعتنا هذه الجمهرة الحاشدة من الكتب على أبعاد الثراء العقلي الذي اتسمت به المكتبة الأندلسية . أما غير الكتب من مصادر الإحاطة ، فقد أوقفتنا على حرص ابن الخطيب على إخراج الإحاطة في أفضل صورة ممكنة ، كما أوقفتنا على ما كان الرجل يتحلى به من « صدق النية » ، التي أشار إليها في قوله : « **وإذا صحب العمل صدقُ النيّة ، أشرقت من التوفيق كل ثنيّة** » .

أما مصدره من الرواية وما يلحق بها من سماع وحرص على الإسناد ، وإحاطة التدوين وغيره بتقاليد الرواية ، فإن ذلك يدل على مبلغ تأثير منهج أهل الحديث في حركة التأليف لدى الأندلسيين . واللافت للنظر أن الرواية بتقاليدها وتوابعها كانت وما تزال واضحة الأثر في مناهج البحث الأدبي والتاريخي في الأندلس إلى أواخر القرن الثامن الهجري .

والحمد لله في الأولى والآخرة ، وله الأمر من قبل ومن بعـد .

المصادر والمراجع

ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله البنسي القضاعي :

التكملة لكتاب الصلة ، جزآن ، القاهرة : العطار ،١٣٥٥هـ/١٩٥٦م .

ابن بسام ، علي بن بسّام الشنتريني الأندلسي (ت : ٤٥٢هـ):

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، بتحقيق الدكتور إحسان عباس ، الطبعة الأولى ، (١٣٩٥ هـ/١٣٩٩هـ ـ١٩٧٥م/ ١٩٧٩ م).

ابن الخطيب ؛ لسان الدين محمد بن عبد الله الخطيب السلماني :

ـ الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبدالله عنان ، الطبعة الأولى ، القاهرة : دار المعارف ج ١ ، (د.ت) ؛ ج ٢ ، الطبعة الأولى ، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م ؛ ج ٣ ، الطبعة الأولى، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥م ؛ ج ٤ ، الطبعة الأولى ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م .

ـ روضة التعريف بالحب الشريف ، تحقيق محمد الكتاني ، بيروت (جزآن) ،(د.ت).

ـ اللمحة البدرية في الدولة النصرية ، الطبعة الثانية ، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة ، (د. ت) .

ـ كناسة الدكان بعد انتقال السكان ، تحقيق الدكتور محمد كمال شبانة ، القاهرة ، (د.ت).

ابن خلدون ، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد : (ت ٨٠٨ هـ)

التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، القاهرة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م .

ابن سعيد الأندلسي ، نور الدين أبو الحسن علي بن سعيد الأندلسي (ت : ٦٨٥ هـ)

ـ اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى ، بتحقيق إبراهيم الإبياري ، القاهرة ، ١٩٥٩م .

ـ المغرب في حلى المغرب ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف ج ١ ، ط ٣ ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٨م ، ج ٢ ، ط ٢ ، ١٩٨٠م.

ابن صاحب الصلاة، عبد الملك :

المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم أئمة وجعلهم الوارثين ، تحقيق، الدكتور عبدالهادي التازي ، بيروت ، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م .

ابن عبدالملك المراكشي ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن سعيد (ت ٧٠٣هـ)

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفـر الأول (ق ١ ، ٢) تحقيق الدكتور محمد بن شريفة بيروت . بقية السفر الرابع ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٦٤م .

ابن عذاري المراكشي ، أحمد بن محمد :

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق ليفي بروفنسال، باريس ١٩٤٨م ، ج ١ ، ج ٢ . ليفي بروفنسال وچورچ كولان ، باريس ١٩٤٨م ، ج ٣ (قطعة من تاريخ المرابطين)، ج ٤ . جمع وتعليق الدكتور احسان عباس ، بيروت ١٩٦٧ م .

عنان ،محمد عبد الله :

لسان الدين ، ابن الخطيب حياته وتراثه الفكري ، الطبعة الأولى ، القاهرة،مكتبة الخانجي ، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م.

القاضي عياض ، أبو الفضل عياض بن موسي بن عياض بن عمرو (ت : ٥٤٤هـ)

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود ، بيروت ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٥م .

ابن القوطية، محمد بن عمر بن عبد العزيز بن إبراهيم الأندلسي (ت : ٣٩٧ هـ)

تاريخ افتتاح الأندلس ، تحقيق الدكتور عبدالله أنيس الطبّاع ، بيروت ١٩٥٧ م .

المقّري ، أبو العباس أحمد :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب ، بتحقيق، الدكتور إحسان عباس ، بيروت ، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م.

أهمية الفتاوى الفقهية في كشف وقائع التجربة الأندلسية

(نوازل ابن الحاج القرطبي نموذجًا)

الأستاذ : أحمد اليوسفي شعيب

أهمية الفتاوى الفقهية في كشف وقائع التجربة الأندلسية (نوازل ابن الحاج القرطبي نموذجاً)

الأستاذ : أحمد اليوسفي شعيب(*)

مستلخص البحث

في هذا البحث سنحاول من خلال دراستنا لمخطوط « نوازل ابن الحاج » الذي يعد من أقدم كتب الفتاوى الإسلامية ، أن نقف على صور دقيقة من وقائع التجربة الحضارية الأندلسية وخاصة ما يتعلق منها بجوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية . وأن مما يزيد كتب النوازل أهمية ، غزارة مادتها بحكم وفرة التأليف في هذا الفن من جهة ، وبحكم طابعها الموسوعي من جهة ثانية ، ثم لمصداقيتها ولوضوح نصوصها بحكم تناولها لقضايا معاشة عالجها الفقهاء والمفتون بحكمة وروية وبُعد نظر من جهة ثالثة .

THE ANDALUSIAN EXPERIENCE IN THE LIGHT OF IBN AL-HAJ AL- QURTUBI'S JURIDICAL VERDICTS

By
Ahmad Al-Yousfi Shoaib

(ABSTRACT)

The purpose of this paper is to present new aspects of the Andalusian social history and of the Andalusian cultural experience by relying on Ibn al-Haj's manuscript which consists of a compilation of juridical verdicts which reflect social and economic life in Al-Andalus during the 6th century of the Hijra / 12 A.D. The importance of this material is both qualitative and quantitative. Further more, these verdicts furnish the historian with clear, concise and original material that are extremely credible, because they are a direct product of the society which they reflect. This paper will rely on this unique source to study different aspects of daily life in al-Andalus on the one hand, and the wisdom of the jurists who explained these cases, and who are themselves a product of their society on the other.

(*) دكتوراه السلك الثالث (الماجستير) في التاريخ القديم ، أستاذ جامعي ، جامعة عبد المالك السعدي ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية .

كتب النوازل كمصدر تاريخي :

إن المتتبع لحصيلة البحث الجامعي في حقل الدراسات التاريخية الأندلسية خلال العقود الثلاثة الأخيرة ، يدرك بجلاء مدى تزايد إقبال المؤرخين على مادة جديدة من تراثنا المكتوب اعتبرها بعضهم ذات قيمة توثيقية كبيرة ، في حين راهن الآخرون عليها في كشف خبايا التاريخ الحضاري للمجتمع الذي نؤرخ له ، وفي إبراز النواحي الاقتصادية والاجتماعية لهذا التاريخ بصورة خاصة .

ولم تكن هذه المادة غير هذا التراث الدينى الثري ، الذي وصلنا في شكل فنون تأليفية متنوعة تحتل فيها الفقهيات مركز الصدارة ، الواقع أن بعض المستشرقين كانوا منذ أوائل هذا القرن قد أخذوا ينظرون إلى الكتب الفقهية والدينية بصفة عامة على أنها مورد هام يمكن أن يقدم خدمة كبيرة للبحث التاريخى ، ففى عامي ١٩٠٨ و ١٩٠٩م صدرت في باريس ضمن نشرة الأرشيف المغربـى [١] دراستان للأستاذ إمـيل عمـار(E. Amar) تناول فيهما بالتحليل مختارات من فتاوى المعيار للونشريسى فتوصل إلى استنتاجات مهمة دفعته إلى التنويه بالقيمة التاريخية لهذا الصنف من التراث .

وبعد هذه المرحلة ، برز عالمان جليلان ساهما بشكل فعَّال في التعريف بأهمية الموروث الفقهي الأندلسي ، ونعنى بهما المستعربين الإسبانيين لوبيث أورتيث (Lopez Ortiz) وسلفادور فيلا (Salvador Vila) اللذين قاما منذ الثلاثينيات بلفت الإنتباه إلى ما في كتب الفقه العام وما يتصل بها من كتب النوازل والفتاوى من مادة غنية بالمعلومات ، وقد اضطلع أورتيث، في ١٩٣٠ م، بدراسة قيمة حول دخول المذهب المالكى إلى الأندلس ، ثم أعقبها بعديد من الدراسات حول الفتاوى الأندلسية وقيمتها الكبرى ، واعتنى سلفادور فيلا بدراسة الفصول الخاصة بنوازل الزواج في الأندلس مستخرجا إياها من كتاب « المقنع » لابن مغيث الطليطلي ، وفتح هذان الباحثان بذلك البـاب نحو هذه الدراسات[٢] .

وقد أدرك جماعة من المؤرخين هذه الحقيقة ، وفي مقدمتهم مؤرخ الأندلس ، الأستاذ ليفي بروفنسال (Levi - Provencal) ، الذي صرح في كتابه « تاريخ إسبانيا الإسلامية» بأن الجرد المنهجي لكتب الفتاوى من شأنه أن يساعد كثيراً في فهم تاريخ المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ [٣] ، هذا

(١) EMILE AMAR, **Archives Marocaines**, vol. 12 et 13, (Paris, 1908 - 1909), pp. 522-536.

(٢) من تنويه الأستاذ محمود علي مكي بأعمال هذين الباحثين بمناسبة تقديمه لكتاب : " **وثائق في أحكام القضاء الجنائى في الأندلس**" للدكتور محمد عبد الوهاب خلاف (القاهرة : المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٨٠م) ، ص ٣ - ٤ .

(٣) E. LEVI-PROVENCAL, **Histoire de l'Espagne Musulmane**, Paris, 1950, t.3.

والجدير بالذكر ، أن بروفنسال قد رجع بالفعل في المجلد الثالث من كتابه المذكور إلى كتاب «الأحكام الكبرى» للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل الجيانى (ت : ٤٨٦ هـ ـ ١٠٩٣م) ، ووقف فيه على فوائد جمة مكنته من تسليط الأضواء على بعض جوانب حياة المجتمع الأندلسي وأحواله الاقتصادية والعمرانية .

ومن جهته نبَّه المستشرق الألمانى شاخت (J. Schacht) في دراسته الموجزة لتاريخ القانون الإسلامى[٤] على أهمية النوازل الفقهية ، وحسب هذا الرجل ، فإن فهم المجتمع الإسلامى سيظل رهينًا بمدى فهم ودراسة هذه النوازل والإستفادة من مادتها الخام [٥] .

ويشارك شاخت رأيه باحثون آخرون مثل جاك بيرك (J. Berque) الذي يعد قطبًا آخر لهذا النوع من الدراسات [٦] والعلامة روبرت برونشفيك (R. Brunschvig) وهو أيضا من الرواد الأوائل الذي تفطنوا إلى أهمية كتب النوازل ومن السبَّاقين الذين استعملوها كمادة تاريخية أساسية في أبحاثهم ، وقد بلغ إعجابه بها أن اعتبرها منبعًا للحقائق والكنوز النفيسة ومصدرًا تاريخيًا لا يقل أهمية عن كتب الحسبة والأدب الجغرافى وكتب الطبقات والمناقب والتراجم والتصانيف الأدبية [٧] .

ومن الجانب العربي تزايد الإهتمام بهذا النوع من المصادر خلال العقود الأربعة الأخيرة حيث برزت أجيال من الباحثين ، في مصر وتونس وسائر أنحاء المغرب العربى ، وفي مقدمتهم الأستاذ محمود علي مكي الذي قام ببيان أهمية الكتب الفقهية بمناسبة استخراج «كتاب أحكام السوق» ، للفقيه الأندلسي الإفريقى يحيى بن عمر الكناني ، من مجموعة ضخمة من الفتاوى التى تحمل عنوان «المعيار المعرَّب» للونشريسي[٨] ، كما يجدر التنويه ، في هذا المجال ، بجهود الأستاذ الدكتور محمد عبد الوهاب خلاَّف الذي ساهم بدوره في التعريف بأهمية الفتاوى بل ، قد لا نبالغ إذا قلنا : إنه نجح في تقريب هذه المادة إلى نفوس الباحثين بفضل إخراجه لسلسلة شيقه من وثائق متنوعة تخص شؤون العمران والحسبة ، وأحكام القضاء الجنائي في الأندلس ، وأحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس،

---

(٤) J. SCHACHT, Esquisse d''une Histoire du Droit Musulman, Paris, Besson, 1953, (Traduction Francaise).

(٥) Ibid. p. 67.

(٦) انظر : تنويه الأستاذ محمد مزين بأعمال ج . بيرك المتعلقة بهذا المجال في مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص حول دراسات في تاريخ المغرب ، الدار البيضاء ، ١٩٨٥ م، ص ص ١٠٤ـ١٠٥ .

(٧) عبد العزيز خلوق ، " **قيمة فقه النوازل التاريخية** " ، مجلة البحث العلمى ، العدد ٢٩ ، ١٩٧٩ ، ص ٧٥ .

(٨) انظر : تقديم هذا الباحث لكتاب : **وثائق في أحكام القضاء الجنائى في الأندلس** ، " للدكتور محمد عبد الوهاب خلاف ، (القاهرة : المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٨٠م) ، ص ٤ .

والطب الإسلامي ، ومحاربة الأهواء والبدع في الأندلس ، وقد اضطلع بنشرها منذ ١٩٨٠م مستخرجا إياها من كتاب «الأحكام الكبرى لابن سهل» [٩].

غير أن هذا التفطن لأهمية النوازل الفقهية لم يمر في الواقع دون ظهور اعتراضات وانتقادات جادة من قبل بعض الباحثين ، الذين حذَّروا من الذهاب بعيدًا في اعتماد هذه الموارد، فقد اختلفت الآراء وطال الجدال شيئًا ما ، خاصة حول قيمة الإعانة التي يمكن أن تقدمها الكتب الدينية والفقهية بصفة عامة للدراسات الاجتماعية والاقتصادية التي لها صلة بالتاريخ الإسلامى ، وقد استشهد الأستاذ سعد غراب على ذلك بموقف سوفاجي (J. Sauvaget) الذي وصف هذه المصادر بأنها أبعد عن أن ترتجى منها فائدة، وحذَّر كل التحذير من استعمالها من قبل المؤرخ في دراسته للحياة الاجتماعية [١٠].

غير أن هذا الموقف الموغل في الإحتراز سرعان ما أخذ يختفي ، وذلك بموازاة التعرف الحقيقى على هذه الكتب ؛ ولذلك نجد الأستاذ كلود كاهان (C. Cahen) يعدل من آراء سوفاجي بعد نحو عشرين سنة من صدور كتابه المذكور [١١]، ومع اشتداد العناية بإحياء التراث العربى منذ مطلع الستينيات ومواكبة ذلك لتطور مفهوم « المصدر التاريخي» ، الذي ازداد اتساعًا ليشمل أنواع جديدة من الوثائق والمؤلفات ، التي كان ينظر إليها من قبل على أنها عديمة القيمة من المنظور التاريخي وأنها ذات صبغة دينية أو أدبية محضة ، عندئذ ، اشتد الاهتمام بالنوازل الفقهية ، وكان من الطبيعي أن تتعدد أغراض الدارسين لها وأن تتباين مناهجهم وطرق معالجتهم لها ، نظرا لوفرة المدونات في هذا الفن من جهة ، ولتنوع المواضيع والمجالات التي تدور حولها الفتاوى والمسائل من جهة ثانية .

وعموما يمكن القول : إنَّ عناية دارسي النوازل قد اتجهت في السنوات الأخيرة إلى تحديد أهداف مختلفة يمكن تصنيفها كما يلي :

أولاً : التعريف بهذا الفن من التأليف وإبراز خصوصياته ومكانته من التراث الديني العام ، والتعريف بالفقهاء المفتين وشيوخهم وثقافتهم مع إبراز القيمة العلمية والأدبية للنوازل التي يمكن أن تفيد في مجال الدراسات التاريخية والحضارية ، أو في المجال التشريعي القضائى أو فيهما جميعًا ، ويمكن اعتبار هذا الصنف من البحوث نوعًا من الإشهار الثقافي ، غايته تحسيس الباحثين بأهمية

(٩) انظر تفاصيل هذه السلسلة في الهامش (١٣) بالصفحة التالية .

(١٠) سعد غراب ، «كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية»: مثال نوازل البرزلي " ، **حوليات الجامعة التونسية**، العدد ١٦ ، تونس ١٩٧٨ ، ص ٦٦ .

(١١) C. CAHEN, "Considerations sur l'utilisation du droit Musulman par l'Historien", 3e **Congres d3es Etudes Arabes, Naples**, 1969, PP. 239 - 247.

النوازل وما تزخر به من مادة إنسانية مفيدة قد يستغرق استخراجها ودراستها جهـود أجيال عـديدة مـن الدارسين(١٢).

ثانيًا : عكفت طائفة أخرى من الباحثين على دراسة مجاميع الفتاوى ، أو جزء منها ، دراسة تحليلية دقيقة لإستخلاص مادتها التاريخية ثم الإستعانة بها في كشف الجوانب الغامضة من التاريخ الاقتصادى والاجتماعى والعمرانى للمجتمع الذي تنتمي إليه ، وقد أسفرت بعض الأعمال في هذا المضمار على تحقيق نتائج مهمة تستحق التنويه (١٣).

---

(١٢) وهذه قائمة عناوين ببعض البحوث المعاصرة التي تدخل في هذا الباب نذكرها مرتبة حسب تاريخ ظهورها :
- سعد غراب ، «كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية - مثال نوازل البرزلى» - **حوليات الجامعة التونسية** ، عدد ١٦ ، تونس ١٩٧٨ ، ص ص ٦٥ - ١٠٢ .
- عبد العزيز خلوق ، « قيمة فقه النوازل التاريخية» ، **مجلة البحث العلمى** ، عدد ٢٩ ، الرباط ١٩٧٩م ، ص ص ٢٣-٢٨ .
- إبراهيم القادري بوتشيش : «مخطوط نوازل ابن الحاج وأهمية مادته التاريخية» **مجلة دار النيابة** ، عدد ٢٧ ، طنجة ، ١٩٨٩م ، ص ص ٢٣-٢٨ .
- محمد مزين ، **حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية** (الدار البيضاء : منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سلسلة ندوات ومناظرات ، رقم ١٤ ، ، ١٩٨٩م) ص. ص ٧٣-٩١ .
- محمد أبو الأجفان ، **الفتاوى الأندلسية وتقويم تحقيق فتاوى ابن رشد** ، (الدار البيضاء : منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان ، سلسلة ندوات ، رقم ٤ ، ١٩٩١م) ، ص. ص ١٣١-١٩٢ .
- محمد الحبيب الهيلة ، «مناهج كتب النوازل الأندلسية والمغربية من منتصف القرن ٥ / ١١ إلى نهاية القرن ٩ / ١٥»، **مجلة دراسات أندلسية** عدد ٩ ، تونس ، ١٩٩٣م ، ص ص ٢٣ - ٣١ .

(١٣) نذكر من بين تلك الأعمال :
- H. R. IDRIS, "Commerce Maritime en Kitab en Berberie Orientale d'apres un recueil de Fatwas Medievales", **Journal of Economic and Social History of the Orient**, IV-3e part. 1961, pp 225 - 239.
- H.R. IDRIS, "Le Mariage en Occident Musulman d'apres un choix de Fatwas Medievales extraites du Mi'yar d'al - Wansarisi" , **Studia Islamica**, XXXII(Memorial J.Schacht), 1970.
- محمد عبد الوهاب خلاف، **وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس** ، (القاهرة: ١٩٨٠ م).
- **وثائق في أحكام القضاء الجنائى في الأندلس** ، (القاهرة : المطبعة العربية الحديثة ١٩٨٢م) .
- **ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس**، (القاهر: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٨٢م).
- **تسع وثائق في شؤون العمران في الأندلس** ، (القاهر: المطبعة العربية الحديثة ١٩٨٣م).
- تسع وثائق في شؤون الحسبة على المساجد في الأندلس ، **حوليات كلية الآداب** ، (جامعة الكويت) الرسالة الثانية والعشرون ، الحولية الخامسة ، الكويت ، ١٩٨٤م .
- حسن الوراكلي ، « لمحات من حياه غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجرى (من خلال مسائل ابن لب)» ، **مجلة كلية الآداب** بتطوان ، العدد الأول ، (الدار البيضاء : مطبعة النجاح الجديدة ، ١٩٨٧م) ، ص ص ١١-٣٨.
- محمد بنشريفة ، « وقـائع أندلسية في نوازل القـاضى عـياض» ، **مجـلة دعـوة الحـق** ، عدد ٢٦٤ ، ١٩٨٧ ، ص٢٩-٣٥.
- محمد بنشريفة ، «نوازل غرناطة لابن عاصم الابن» **عدد خاص** بالتراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب ، غرناطة ١٩٩٢م ، ص ص ٢١٥-٢٣٦ .

ثالثًا : اختارت فئة ثالثة من دراسي الفتاوى الأندلسية توجيه عنايتها لتحقيق مصنفات النوازل وتخريج مجاميع الأجوبة والأحكام التي أفتى بها كبار الفقهاء في قرطبة أو إشبيلية أو غرناطة أو ألمرية أو غيرها من المدن الأندلسية الأخرى ، وأصل هذه الكتب هو ما جمعه أحد الفقهاء المفتين من أجوبته وأجوبة غيره من معاصريه أو من السابقين له في مختلف البلاد، يرتبها على ترتيب أبواب الفقه فيأتي ديوانه كبيرًا جامعًا للعديد من النوازل [١٤]، وفي بعض الأحيان لا يخضعها لهذا الترتيب مما يكلف الباحثين جهودًا إضافية لتخريج مواضيع هذه النوازل ودراستها كما هو الحال بالنسبة لمخطوط نوازل ابن الحاج القرطبي الذي يسهر كاتب هذا المقال على تحقيقه ودراسته [١٥].

ومن الأعمال البارزة التي أنجزت في هذا المجال كتاب « الإعلام بنوازل الأحكام » للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل ، وقد أتمت الباحثة السعودية نورة التويجري تحقيقه [١٦] ، ثم كتاب «مسائل أبي الوليد ابن رشد » (الجد) (ت : ٥٢٠ هـ/ ١١٢٦م) الذي طبقت شهرته الآفاق حتى وصفه أحدهم بأنه نال من العناية مالم تظفر به فتاوى أندلسي آخر ، منذ صدورها عن صاحبها إلى الآن [١٧].

وإذا كانت المساحة المخصصة لهذا العرض لا تسمح باستعراض كل ما أنجزمن أعمال وبحوث في إطار تحقيق وتقويم هذا الصنف من التراث الفقهي الأندلسي، فضلا عن بعض الجهود الأخرى [١٨] التي اتخذت من مادة النوازل أساسًا لتدعيم البحث التاريخي وإثرائه بالشواهد القوية والمعلومات

---

(١٤) محمد **الحبيب الهيلة** ، م . س . ص ٢٥ .

(١٥) يدخل هذا البحث في إطار إعداد أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ الإسلامي بإشراف الأستاذين الدكتورة ماريا خيسوس فيغيرا من جامعة مدريد (الكومبلوتينسي) والدكتور محمد بنعبود من جامعة تطوان .

(١٦) وذلك في أطروحتها التي قدمتها لنيل الدكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٩٩١م، كما حقق الأستاذ أنس العلاني جزءا من هذا الكتاب في رسالة دكتوراه الحلقة الثالثة في الفقه والسياسة الشرعية بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس سنة ١٤٠٢ هـ.

(١٧) محمد أبو الأجفان ، **الفتاوى الأندلسية وتقويم تحقيق فتاوى ابن رشد** ، ص ١٥٤ . ومن مظاهر هذه العناية أن حظيت مسائل ابن رشد بتحقيقين علميين في إطار الرسائل الجامعية ، الأول بدار الحديث الحسنية بالرباط أعده الأستاذ محمد الحبيب التجكاني ، وقد نوقشت هذ الرسالة بتاريخ ٢٩ ـ ٠٥ ـ ١٩٧٨ إلا أنها لم تنشر إلا حديثًا (الدار البيضاء : مطبعة النجاح الجديدة ـ١٩٩٢م) ، أما الرسالة الثانية فأعدها المختار بن الطاهر التليلي ، وقد نوقشت سنة ١٩٨٦ بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس .

(١٨) ننوه بهذه المناسبة بالدراسة الجادة التي أنجزها الباحث المغربي الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش في موضوع «الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين» ، في إطار أطروحته لنيل دكتواه الدولة في التاريخ الإسلامي؛ فقد أولى الباحث عناية كبيرة للمصادر الفقهية المرتبطة بشؤون القانون الجنائي مثل كتب الحسبة والوثائق والعقود والنوازل ، بل ، يمكن القول : إنه وجد في هذه الأخيرة ضالته المنشودة ؛ إذ استطاع بفضلها تسليط الضوء على كثير من الجوانب الغامضة في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عهد المرابطين.
(للمزيد من التفاصيل انظر الدراسة التقويمية لهذه الأطروحة للدكتور محمد بنعبود في مجلة **دراسات أندلسية** ، العدد التاسع جانفي ١٩٩٣ م، ص . ص ٨٢ - ٨٦).

الدقيقة التي تضن بها أمهات المصادر التاريخية نفسها ، فإننا نقدر بوجه عام هذا التطور الكبير الذي عرفته الدراسات الأندلسية في المدة الأخيرة ، مما نعده صحوة علمية رائدة ساهمت في ظهورها وإذكاء شعلتها طائفة من العلماء المجتهدين ، من عرب ونصارى ، ويبقى الأمل ـ مع ذلك ـ معقوداً على بذل المزيد من الجهود لاستكمال تكرير خامات هذا الموروث الضخم من الفتاوى والأحكام ، الذي تأكدت أهميته في كشف ما كنا نجهله من وقائع الحياة اليومية في مجتمع الغرب الإسلامى عامة ، والأندلسي خاصة(١٩).

ونحسب ، بالنظر إلى هذه المعطيات ، أن كثيراً من جوانب التاريخ الحضاري والاجتماعي للمجتمع المذكور سوف تظل في عداد المستغلقات التي لا تكشف عن محتواها ما لم ينقب عن ذلك في متون النوازل وبين أجوبة المفتين والمشاورين ، وما لم يلتزم الباحثون بمنهج دقيق تراعي فيه خصوصية هذا الصنف من المصادر التي لا تكشف عن قيمتها بمجرد النظرة الأولى ، بل النظرة التي تتطلب حسًّا نقديا مرهفًا مع تسلح بالصبر وسعة في المعرفة .

وإذا كان البعض يُعرِّف النوازل الفقهية على أنها ليست فقها يذكر القواعد الشرعية المجردة في صورتها المثالية بقـدر مـا هي وصف للوقائع كما وقعت فعلا ، ووصف لتطبيق القانون الإسلامى عليها، في صوره المختلفة المستندة إلى النصر أو إلى الاجتهاد(٢٠) ، فهذا يعني أن هذا الأساس لاختلاف فقه النوازل عن الفقه المجرد هو أيضا أساس ثراء فقه النوازل من النواحي غير الفقهية ، بدليل ما ينبث ضمن أسئلة الناس وأجوبة الفقهاء عليها من لقطات تاريخية متنوعة ، وبالأخص ، في ميدان الاجتماع والاقتصاد ، وهو ما سنلمسه بوضوح عند تقييمنا لبعض نوازل ابن الحاج .

ابن الحاج ونوازله

وابن الحاج القرطبى هو أبوعبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبى المعروف بابن الحاج الشهيد(٢١) أفرد له القاضي عياض ترجمة مسهبة ، فصوره «**فقيها فاضلاً ...، حسـن الضبط** ،

(١٩) ننبه بهذه المناسبة أيضا إلى وجوب العناية بكتب الفروع المالكية التي كان يطلق عليها اسم كتب الوثائق "الشروط " فإنها تبين لنا الكثير من دقائق التقاليد والسنن التي جرى بها القضاء الأندلسي وتوضيح السياسة القضائية في هذا الصقع النائى من العالم الإسلامي خير إيضاح ، وهي ملاحظة في تقويم أهمية المصادر الفقهية استعرناها من الأستاذ محمد عبد الوهاب خلاف (انظرها في كتاب وثائق **في أحكام القضاء الجنائى في الأندلس** " المذكور آنفًا ، ص ٨) .

(٢٠) محمد الحبيب التجكانى ، **مسائل أبى الوليد ابن رشد** ، (الدار البيضاء : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٩٢م)، ج ١ ص ٩١ .

(٢١) هكذا وصفه عياض في **الغنية** ،(بيروت ، ١٤٠٢، ١٩٨٢ ، ص ٤٧).

جيد الكتب ، كثير الرواية ، لـه حظ من الأدب ، مطبوعًا في الفتيا ، مقدمًا في الشورى،صايب الدين متواضعًا ، متسمتًا حليمًا»[٢٢].

ولا شك أن شهادة عياض هاته ، وهى شهادة عالم على معلمه [٢٣]، تعكس علو هامة الرجل بين العلماء ، وطول باعه في مجال القضاء والفتيا ، فضلا عن اجتهاده الفقهى المطبوع بالتدقيق في الأحكام مع نزوع إلى الواقعية والمرونة [٢٤] ، وقد أكسبته هذه المواهب مزايا عجيبة منها قدرته على التخريج ، أى على استنباط العلل ، لتكون بعد ذلك منطلقا لقياسات وتنظيرات جديدة لاتنتهى ، وهذا في نظرنا أسلوب مفيدِ في الإجتهاد ، يفتح المجال واسعا لتطور الفقه على أسس عقلانية من ناحية ، وساعد على الوصول إلى أسرار الشريعة من ناحية أخرى ، ومن هذه المزايا أيضا قدرته على الترجيح ، سواء بين الروايات أو بين الأقوال ، في المذهب ، أو بين مذهب وآخر[٢٥].

كذلك مخطوطه في النوازل [٢٦] الذي عليه مدار هذا البحث ، فإنه يكتسب أهمية بالغة في نظر المؤرخين ، خاصةِ المهتمين منهم بقضايا التجربة الأندلسية ومظاهرها العامة خلال عصر الطوائف والمرابطين ، باعتباره الفترة التي يؤرخ لها المخطوط ، ولا أدلّ على ذلك من بروز نوع من العناية المكثفة بهذه النوازل ، نلمسها بوضوح لدى جماعة من الباحثين المختصين ، من مغاربة وإسبان وغيرهم ، الذين انكبوا في الآونة الأخيرة على دراسة هذه الأثر ، فأنجزوا بحوثًا قيمة ابتغاء التعريف به وإبراز قيمته التاريخية ، فيما يلى قائمة بعناوين هذه البحوث :

فى سنة ١٩٨٩م نشر الدكتور إبراهيم القادرى بوتشيش ، الأستاذ بجامعة مكناس في مجلة دار النيابة (عدد ٢١) مقالاً بعنوان **«مخطوط نوازل ابن الحاج وأهمية مادته التاريخية»** ، وكان هذا البحث أول من نفض الغبار عن هذا الأثر النفيس الذي كان إلى غاية ذلك التاريخ في عداد التراث المفقود .

وأنجز الأستاذان الدكتور محمد بنعبود ومصطفى بنسباع ، من جامعة تطوان سلسلة من المقالات والعروض المشتركة أبرزا فيها جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية للأندلس من خلال تلك النوازل، ومن هذه العناوين :

---

(٢٢) **المصدر السابق .**

(٢٣) كان ابن الحاج من ضمن الشيوخ الذين أخذ عنهم عياض العلم مباشرة (**المصدر نفسه**).

(٢٤) بوتشيش ، **الحياة الاجتماعية في المغرب ، والأندلس خلال عصر المرابطين** ، ص ٤٢٠ ,

(٢٥) لاحظ على سبيل المثال اجتهاده في الجواب على مسألة التعديل (ص١٧٩ ـ ١٨١) .

(٢٦) يقع هذا المخطوط في ٣٢٤ صفحـة مـن قيـاس ٢١ × ١٥ ، وهو مسجـل بالخـزانة العـامة بالربـاط (عدد ج٥٥) وكان الباحث المغربي الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش سباقًا إلى التعريف به ، انظر مقاله السابق (ص ٢٣ - ٢٨) كما أشار الدكتور محمد أبو الأجفان إلى وجود نسخة أخرى من **نوازل ابن الحاج** بمكتبة ابن عاشور بالمرسى بتونس (انظر مقاله السابق ص ٥٠) .

* « **جوانب مالية في قرطبة القرن الحادي عشر للميلاد من خلال نوازل ابن الحاج**»، وسينشر هذا المقال مستقبلا في مجلة (الإسلام) Der Islam الألمانية .
* «**الخوصصة والإرث في الوثائق الأندلسية خلال عصر المرابطين**» ، وسيظهر هذا المقال مستقبلاً في مجلة القنطرة (Al Qantara) الإسبانية .
* «**جوانب من المجتمع الأندلسي خلال عصر الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج**» ، وهو موضوع مداخلة مشتركة ساهم بها الأستاذان في ندوة حول المجتمع الأندلسى من خلال كتب الفقه والنوازل ، عقدت بمدينة شفشاون المغربية أيام ٣٠ - ٣١ أكتوبر وفاتح نوفمبر ١٩٩٢م .
* «**تقييم مصادر التاريخ الاجتماعى الأندلسى خلال عصرى ملوك الطوائف والمرابطين مع تحليل نماذج منها**»، والنماذج المحللة هنا هي مختارات من نوازل ابن الحاج وهو موضوع مداخلة مشتركة قدمها الباحثان في الملتقى المغربي الإسباني الثالث المنعقد بمراكش بتاريخ ٢٣ـ٢٤ نوفمبر ١٩٩٢م .
* وشاركت الدكتورة ماريا خيسوس فيغيرا (الأستاذة بجامعة مدريد) بدورها في التعريف بهذا المخطوط فكتبت بحثًا مفيداً ساهمت به في أعمال ندوة حول الأندلس انعقدت بكلية الآداب بالمحمدية بالمغرب ، واهتم بحثها أساسًا بإبراز ،«**المشاكل المرتبطة بالمياه في الأندلس من خلال نوازل ابن الحاج**».
* وتحت عنوان «**الأسرة الأندلسية والحياة الزوجية من خلال كتب النوازل**» ؛ قدَّم الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش بحثًا طـريفًا ساهم به في أعمال ندوة شفشاون المذكورة ، وكانت نوازل ابن الحاج مرة أخرى ، المورد الأول الذي استقى منه الباحث مادة البحث الأساسية .

وإذا كان الجرد المنهجي لهذه الأعمال يكفينا مؤونة التنويه بقيمة نوازل ابن الحاج التاريخية ، فإن لهذه النوازل أيضا قيمة فقهية كبرى تستحق أن تفرد لها البحوث ، وعموما فإن الناظر إلى مخطوط ابن الحاج يجده كشكولا جامعًا لوقائع متنوعة ، وسجلاً دقيقًا لمعارف شتى ، لا يربطها رابط ولا تقوم على فكرة جوهرية يتمحور حولها ماجاء من مادة خصبة في مئات المسائل المتفاوتة حجمًا وطبيعةً ومضمونًا[٢٧]، ولكن الباحث الثبت باستطاعته الإفادة من هذا المورد بالبحث والتدقيق والمقارنة ، وهذه صور من وقائع الحياة الأندلسية كما استخلصناها من هذا «الكشكول» .

---

(٢٧) لقد حاول مصنف **نوازل ابن الحاج** ترتيب النوازل على أبواب الفقه جريًا على مادة مرتبي هذا الصنف من الكتب، ومع ذلك فإن تداخل الأبواب وسوء ترتيب المواضيع ظل مطروحًا ، وقد ارتأينا إرجاء تقييم المخطوط إلى حين وقوفنا على نسخة تونس التي نأمل أن تكون أحسن حالا من نسخة الرباط .

وقائع من الحياة الأندلسية
كما تصورها نوازل ابن الحاج

لا شك في أن المواضيع التي عالجها ابن الحاج فيما عرض عليه من مسائل لا تختلف في شيء عن المواضيع التي نمر بها في كتاب آخر من كتب النوازل . فكل ما يعرض للإنسان المسلم من مشاكل مادية أو روحية مرتبطة بوقائع حياته اليومية قد يكون موضع نازلة من النوازل مما يفسر تعدد مواضيع هذا الصنف من الكتب وتفرعها في ذات الوقت ، إلى عناصر تخص مجالات الاقتصاد والاجتماع والعمران والسياسة والفكر والدين والأخلاق .

وبين هذه العناصر كلها ، احتل موضوع «**الأرض**» وما يرتبط بها من أنشطة إحترافية ، كالزراعة والرعي واستغلال الغابات والمياه والمعادن ، مكانا أصيلا في أصل المخطوط قيد الدراسة الذي لا تكاد تخلو صفحة من صفحاته من الإشارة إلى هذه الجوانب .

فمن جهة ، تقدم نوازل ابن الحاج معلومات دقيقة عن طبيعة الملكيات الزراعية وظروف استغلالها، ويمكن القول : إن ما تتضمنه بعض نوازل الإرث والبيوع والمعاوضة وما يرد عرضا من إشارات في أبواب فقهية أخرى ، يكشف عن وجود أصناف من الملكيات الزراعية ، كالملكية الجماعية للأرض ، وأراضي الأحباس ، والملكية العمومية ، فضلا عن الملكية الخاصة التي نجدها في كل مكان، والتي تتراوح مساحتها بين فدان واحد أو دون ذلك (٢٨)، وبين فدادين عديدة في بعض الأحيان ، بل إن بعض النوازل تخبرنا بامتلاك بعضهم لضياع وقرى بأكملها (٢٩) .

ولا شك أن هذا التفاوت في الملكيات يعكس تفاوت الناس في مراتبهم وطبقاتهم ، فإذا كانت بعض المصادر التاريخية تكشف عن تميز الأندلس المرابطية ببروز فئة قادة الجند الذين كانت تقطع لهم الأراضي للانتفاع بريعها (٣٠)، جزاء إخلاصهم للدولة وتفانيهم في خدمتها (٣١) ؛ فإن نوازل ابن

(٢٨) ابن الحاج، **نوازل ابن الحاج** ، ص ٤ ، ١٢٠ ، ٢١٥ ، ٢٨٠ .
(٢٩) المخطوط نفسه ، ص ٤ ، ١٢٠ ، ٢١٥ ، ٢٨٠ .
(٣٠) حدد مؤلف أندلسي مجهول أجرة الفرسان المرابطين المنتدبين للقتال في الأندلس فقال : « وكان ترتيبهم في الأندلس أنهم لم يزيدوا فارسًا على خمسة دنانير للشهر شيئا ، مع نفقته وعلف فرسه » . ونقرأ في هذا المصدر كذلك إشارة ضمنية إلى عادة تقديم الهبات والإقطاعات لهؤلاء الفرسان متى أبانوا عن حنكتهم ونجدتهم : « فمن ظهرت نجدته وإعالته وشجاعته ؛ أكرموه بولاية موضع ينتفع بفوائده» (**الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية** ، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة ،(الدار البيضاء ، ١٩٧٨م) ، ص ٨٢ ؛ وانظر أيضًا : الطرطوشي ، **سراج الملوك** ، (القاهرة، ١٣١٩ هـ)، ص ١٠٧ .
(٣١) انظر تنويه ابن أبي الخصال ببعضهم في رسائله : **رسائل أبي عبد الله ابن أبي الخصال** ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ، (بيروت : ، دار الفكر ، ١٩٨٧م) ، ص ص ١١٤ - ١١٥ ، ١٣٧ .

الحاج لا تخلو من الإشارة إلى هذه الظاهرة ، إذ نجد في ثنايا بعض المسائل معلومات قيمة وصوراً واقعية ملموسة يندر الظَّفر بها في مورد آخر ، كما نستنتج من النوازل ، أن بعض الملكيات الزراعية الكبيرة كانت تؤول ، في نهاية الأمر ، إلى إقطاعات متوسطة أو صغرى ، بسبب البيع ، أو لتجزئتها على الورثة، وقد يحدث أيضا أن تسترد الدولة بعض العقارات الكبيرة التي كانت ممنوحة لبعض الأعيان ، جزاء سوء تصرفهم مع الرعية(٣٢)، أو نتيجة لموقف يثير حفيظة الحكام(٣٣)، أو لأمر آخر قد تبرره ذريعـه من الذرائع(٣٤).

وإذا كانت القضايا المتعلقة بالمنازعات العقارية هي أهم القضايا شأنا في كتب النوازل ، فإن موضوع «**المياه** »قد اكتسى بدوره أهمية كبيرة في نوازل ابن الحاج ؛ مما يفسر كثرة وتنوع المشاكل الناتجة عن استغلال هذه المادة الحيوية (٣٥).

والمهم بالنسبة للمؤرخ أنه بتحليله لمسائل المياه التي أجاب عنها ابن الحاج ، يستطيع الخروج بتصور واضح حول كثير من وقائع الحياة اليومية في الأندلس وحول بعض جوانب الحضارة الإسلامية فيها ، مما يشكل رصيداً معرفيًا مهمًا سكتت عنه الحوليات التاريخية ، وكل المصادر الإخبارية الأخرى، والملاحظ، أن هذه الوقائع في جملتها ، ترتبط بالنشاط اليومى للإنسان قرويا كان أم حضريا ، بل ، هي بحياة أهل القرى والمنيات (٣٦) أقرب وألصق (٣٧).

ويبدو من خلال تَفَحُّص النوازل ، أن أسباب الخصومات على المياه مردها في الغالب إلى خرق الأفراد والجماعات للقوانين والأعراف (٣٨) التي تنظم استغلال هذه المادة . والواقع أن آثار هذه

---

(٣٢) انظر خبر القائد « صاحب الرباع والضياع ... المتصرف في طبقة المتجندين » الذي صودرت أملاكه لصالح بيت مال المسلمين بأمر من السلطان (**نوازل ابن الحاج** ، ص ١٢٠ - ١٢١) .

(٣٣) **المخطوط نفسه والصفحة** نفسها .

(٣٤) انظر مثلا خبر تطاول ابن عباد على أملاك المدعو ابن زهر وموقف الفقهاء من ذلك المصدر نفسه ، ص ١١٨ .

(٣٥) يعزى الدكتور محمد مزين في مقال له بعنون : «التاريخ المغربي» ومشكل المصادر نموذج النوازل الفقهية » (مجلة **كلية الآداب بفاس** ، عدد خاص بعنوان : دراسات في تاريخ المغرب ، ١٩٨٥م ، ص ١١٤) تعدد نوازل المياه في الغرب الإسلامى إلى تقلب المناخ مما يجعل وفرة الماء أو ندرته قضية حياة أو موت .

(٣٦) المنيات دور فاخرة خارج المدن يعمرها في مواسم معينة أثراء يقيمون في العادة بإحدى الحواضر التي لا تبعد كثيراً عن موقع المنيات ، وقد أشار إليها إبن خاقان فقال : « والمنيات دور فخمة تحف بها البساتين » انظر : **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس** ، دراسة وتحقيق محمد على شوابكة ، (بيروت، ١٩٨٣م)، ص ٢١٧ .

(٣٧) يعود القسم الأعظم من منازعات المياه إلى القرى الزراعية التي توجد بها في العادة شبكات معقدة للرى التقليدي وخاصة في مواسم الجفاف ؛ حيث تتزايد الحاجة إلى الماء .

(٣٨) هي في الغالب تقاليد ومفاهيم قانونية شفوية ، وقد تكون مكتوبة في بعض الأحيان .

المشاكل تنعكس مباشرة على توازن المجتمع ، وتضع قوة ومصداقية السلطة القائمة في المحك ، باعتبارها مسؤولة عن الأمن العام ومطالبة بالسهر على احترام القوانين والحقوق ، ونحسب أن في هذا دلالة على أهمية «الماء» كمفتاح قد يساعد ، إلى جانب الدين والآثار الذهنية ، على تفسير بعض جوانب التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للأندلس خلال العصر الوسيط .

بالإضافة إلى مسائل المياة نجد في مواضع أخرى من الكتاب ، خاصة في أبواب الشركة والشفعة والمعاوضة ، معلومات قيمة عن مظاهر **النشاط الفلاحي** في الأندلس ، ومن خلال هذه المعلومات ، نستطيع الجزم بأن المناطق الريفية في الأندلس كانت تسعى إلى تحقيق الإكتفاء الذاتي فيما يخص منتج القمح الذي شكّل على ما يبدو المنتج الرئيس للغذاء(٣٩) فضلا عن الشعير والكتان (٤٠) .

ووردت في نوازل ابن الحاج كذلك إشارات عديدة إلى منتوجات غذائية أخرى كالخضر والفواكة وأنواع التمور والمفيد بالنسبة لهذا الجانب ، أن بعض النوازل تسمى المناطق والقرى المنتجة لهذه المواد ، وتذكر المدن والأسواق التي تصرف فيها ، فضلا عن تحديد بعضها (٤١) لمقادير الإستهلاك الخاصة بكل شريحة اجتماعية ؛ الأمر الذي يُمكّننا ، لا محالة ، من بلورة فهم جديد للاقتصاد الأندلسي وخصائصه انطلاقًا من هذه المعلومات .

وإذا كانت المصادر الجغرافية قد أجمعت على انتشار زراعة الغروس في الضيعات والبساتين الأندلسية بدءا من ابن خرداذبة في أواخر القرن الثالث للهجرة (٤٢) إلى ابن بطوطة في القرن الثامن ، الذي أبدى إعجابه بكثرة الأعناب والفواكه في بعض أقاليم الأندلس(٤٣)؛ فإن نوازل ابن الحاج سجّلت بدورها مزيداً من التفاصيل في هذا الشأن ، ويفهم من مضمون بعض الأسئلة الموجهة إلى بعض الفقهاء ومن أجوبة هؤلاء عليها ، أن زراعة الكروم كانت تغطي مساحات واسعة من الأرض ، حتى إن بعضهم كان يعاني من صعوبة الوصول إلى ضيعته لإحاطة كروم الناس بها (٤٤) ،في حين كشفت بعض النوازل عن اهتمام الأندلسيين بغرس الكروم في الحقـول والأراضـي المستصـلحة بعـد قطـع

---

(٣٩) ابن الحاج ، **نوازل ابن الحاج** ، ص ٨ ، ٩٥ .
(٤٠) **المصدر نفسه** ، ص ٤٨ .
(٤١) نقصد هنا نوازل النفقة بالخصوص .
(٤٢) ابن خرداذبة ، **المسالك والممالك** ، طبعة ١٩٨٩ م ، ص ٩٠ .
(٤٣) يقول ابن بطوطة في وصف خيرات مالقة : « رأيت العنب يباع في أسواقها بحساب ثمانية أرطال بدرهم صغير ، ورمانها المرسى الياقوتى لا نظير له في الدنيا ، وأما التين واللوز فيجلبان منها ومن أحوازها إلى بلاد المشرق والمغرب» : **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار** ، الجزء الثانى ، (بيروت ، ١٩٨٢م)، ص ٧٦٨ .
(٤٤) **نوازل ابن الحاج** ، ص ١٢٨ .

شعرائها (٤٥)، بل إن حبَّهم لهذه الشجرة جعلهم يغرسونها أيضا في أفنية المنازل وحول جنبات البيوت (٤٦).

وفى إطار هذا النشاط المكثف اهتم الفلاحون بتسييج المزارع والبساتين فأحاطوها بالزرائب والأسوار المتخذة من الحجارة والطين (٤٧) درءًا للأضرار التي قد تصيبها جرَّاء دخول الماء إليها (٤٨)، كما اهتموا بجلب المياه إليها بواسطة المجاري المكشوفة (٤٩) ، والمدفونة (٥٠) وقد تجلب في بعض الأحيان في قنوات تمتد عبر مسافات طويلة (٥١) وكل هذا يترجم الروح الدينامية العالية التي اشتهر بها الفلاحون والملاك العقاريون الأندلسيون(٥٢).

وفى ميدان **الصناعة** تختزن نوازل ابن الحاج معلومات متنوعة من شأنها إماطة اللثام عن جوانب أخرى من وقائع التجربة الأندلسية ، ففيما يخص صناعة التعدين ، تحدثنا بعض المسائل بصريح العبارة عن حاجة الأندلسيين من أهل قرطبة إلى المعادن ، وتؤكد « **ضرورتهم إلى التحرف فيها** » (٥٣) وتشير نازلة أخرى إلى الأطوار التي كانت تمر بها هذه الصناعة حيث كان الفقهاء في قرطبة « **يفتون في هذا الحديد الذي يساق من المعادن ويباع بسوق الحدادين ثم يشترى من التجار [. . .] لعمل الآلات منه**»(٥٤)كما وقعت الإشارة في نازلة أخرى إلى بعض المشاكل الفقهية ـ القضائية التي كانت تطرح بحدة نتيجة انتشار الملكية الخاصة لمناجم المعادن (٥٥) ، ومشاكل أخرى بسبب سوء جودة بعض المعادن(٥٦).

وتشير نوازل ابن الحاج أيضًا إلى ازدهار صناعات عديدة في مختلف أنحاء الأندلس حيث تخصصت كل ناحية في إنتاج صناعة معينة ، نذكر منها على سبيل المثال صناعة عصر الزيوت في

(٤٥) **المصدر السابق** ، ص ٢١٧ ، ٢٢٦ ، ٢٨٠ - ٢٨١ ، والشعراء أرض كثيرة الشجر لطول ترك العمارة لها (**مسائل أبى الوليد ابن رشد** ، تحقيق التجكانى ، ج ١ ، ص ١٦٧) .
(٤٦) ابن الحاج، **نوازل ابن الحاج** ، ص ١٢٨ .
(٤٧) **المصدر السابق** ، ص ٢٨١ .
(٤٨) **المصدر نفسه** ، ص ١٢٧ .
(٤٩) **المصدر نفسه** ، ص ١٤٧ .
(٥٠) **المصدر نفسه** والصفحة.
(٥١) **المصدر نفسه** والصفحة.
(٥٢) عن هذه الروح والعلامات الدالة عليها انظر : محمد بنعبود ، **جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجرى** ، (تطوان ، ١٩٨٧ م)، ص ٩٧ - ٩٨ .
(٥٣) ابن الحاج، **نوازل ابن الحاج** ، ص ٣١ .
(٥٤) **المصدر نفسه** ، ص ١٩ - ٢٠ .
(٥٥) **المصدر السابق** ، ص ٣٠ - ٣١ .
(٥٦) **المصدر السابق** ، ص ٢٠ .

قرطبة[٥٧]، والأنسجة الحريرية في جيان[٥٨] ، وقد تكرر ذكرها كثيرا عند ابن الحاج [٥٩] وعند غيره ، حتى إن الحميري ذهب إلى أنها « **لها زائد عن ثلاثة آلاف قرية كلها يربى فيها دود الحرير ... وحريرها يفوق حرير ألبيرة طيبًا** »[٦٠] .

وفي ميدان **التجارة** ، يكتسي مؤلف ابن الحاج أهمية كبيرة ، وقد لا نبالغ إذا زعمنا إن أهميته من هذه الناحية قد سمت به إلى درجة لا يضارعه فيها أي مصدر آخر .

ففي كثير من فصول الكتاب ، وفي مقدمتها مسائل البيوع والشركة والحضانة والطلاق ، تطرح النوازل قضايا متعددة تخص النظم والمعلومات المالية ، وعلى سبيل المثال ؛ احتل موضوع العملات المتداولة وما كان يلحقها من تقلبات [٦١] أهمية كبيرة في هذا الشأن لما كان لها من آثار في حياة الناس وفي استقرار المجتمع ونظمه . كما وردت في موضوع أحكام المعاملات [٦٢] أسئلة كثيرة ، تسلط وأجوبتها كثيراً من الضوء على أساليب التعامل التجاري المعمول بها يومئذ في المجتمع الأندلسي ، ويمكن استنباط هذه الأساليب من خلال النوازل المتعلقة بمواضيع الاستدانة [٦٣] وبيع العقارات المثمرة[٦٤]، والدور[٦٥]، ومسائل القروض[٦٦] ، والمعاوضة [٦٧] ، وقضايا الأكرية [٦٨] ، والنفقات المفروضة على المطلق[٦٩]، والتسعير على أهل الأسواق[٧٠] وغيرها من المواضيع .

وترد في نوازل ابن الحاج أيضًا كثير من الصور المعبرة عن مختلف مظاهر النشاط التجاري في الأندلس على عهد الطوائف والمرابطين ، فسوق الصرافين في قرطبة كان يعرف حركة دؤوبة بين التجار

---

(٥٧) وردت الإشارة إليها في مواضع عديدة من المخطوط .
(٥٨) مدينة بالأندلس بينها وبين بياسة عشرون ميلا ؛ انظر : الحميرى ، **الروض المعطار في خبر الأقطار** ، طبعة هيدلبرغ الثانية ، بيروت ، ١٩٨٤م ، ص١٨٣
(٥٩) ابن الحاج ، **نوازل ابن الحاج** ، ص٣٦ ، ٨٠-٨١ ، ١٩٧ .
(٦٠) **الروض المعطار** ، ص١٨٣ .
(٦١) انظر على سبيل المثال : انقراض عملة ابن جهور في قرطبة ومنافسة سكة ابن عباد لها (ص ٢٩٥).
(٦٢) لم يفرد مرتبوا النوازل - ومنهم مرتب نوازل ابن الحاج - بابا خاصا بأحكام المعاملات ، ولعل عذرهم في ذلك يعود إلى ارتباط هذه الأحكام الشديد بالمواضيع المدرجة في مختلف أبواب الكتاب .
(٦٣) ابن الحاج ، **نوازل ابن الحاج** ، ص ٧ ، ٣٢ .
(٦٤) ابن الحاج ، **نوازل ابن الحاج** ، ٣٦ .
(٦٥) **المصدر نفسه** ، ص ٢٠٤ .
(٦٦) **المصدر نفسه** ، ص ٢٧٩ - ٢٨٠ .
(٦٧) **المصدر نفسه** ، ص ص ٥١ - ٥٣ .
(٦٨) **المصدر نفسه** ، ص ١١٥ .
(٦٩) **المصدر نفسه** ، ص ٥٦ فما بعدها .
(٧٠) **المصدر نفسه** ، ص ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

والمتعاملين[٧١]، وكذلك ، نعرف من إحدى النوازل ، أن أصحاب التجارة في هذه المدينة ، كانوا لا يكتفون بإيداع بضائعهم داخل المحلات ، بل تنافسوا في وضعها خارجًا على رفوف الحوانيت ، لجلب المشترين ولفت الإنتباه إليها [٧٢]، ويتضح من هذه النوازل أيضا أن أشكال التعامل عند الأندلسيين كانت متنوعة ، فمنهم من اتخذ من المحلات والحوانيت مقرًا لمزاولة مهنة البيع كما في المثال السابق ، ومنهم من اتخذ المعاصر والأرحاء فجنى منها أرباحا طائلة [٧٣]، في حين ، فَضَّل بعضُهم استثمار بعض ما يملكه من مال أو ذهب أو أنعام أو نحوها ، بدفعه إلى من يّتجر به على حصة من الربح معلومة ، كما تخبرنا بذلك نازلة رفعت إلى الأمير على بن يوسف لينظر فيها [٧٤] .

وكذلك نجد في بعض العقود المحررة ، التي كان المعنيون بالنوازل يرفقونها بأسئلتهم المرفوعة إلى الفقهاء المفتين ، معلومات فيها من الفوائد والطرافة ما يدعو إلى تكثيف العناية بها ، وفي هذا الشأن نقرأ في أحد عقود الاسترعاء[٧٥] ما نصه : « **يشهد من يتسمى أسفل هذا الكتاب ، أنهم يعرفون (خلف بن فرج) بعينه واسمه ، ويعلمونه بالتفقد لأعماله والتعاهد لأمواله من أهل المتاجر الظاهرة والأحوال الوافرة في غزول الحرير والحيوان والحلي وأنواع الأطعمة والزيت والغزول من الحرير ومداينة الناس في حاضرة جيان وبواديها والنقد الحاضر من الذهب والدراهم ممن يقطع عليه بدلائل أحواله وتصرف أفعاله في معاملاته ومتاجراته بجميع ما وصف ، ولا يعلمونه انتقد من ذلك كله إلى أن توفى ...** »[٧٦] .

ويخصوص وقائع **الحياة الاجتماعية** ومظاهرها العامة ، تطالعنا نوازل ابن الحاج بمعلومات مفيدة بلغ من أهميتها أن جمعت بين أصالة المادة ودقة الوصف مع تفرد في النوع والطرافة ؛ ففيما يرجع إلى التكوين الطبقى للمجتمع الأندلسي في ذلك العصر ، نجد في النوازل المتعلقة بالأحوال الشخصية معلومات قيمة نستطيع الإعتماد عليها إلى حد كبير في بلورة فهم جديد لعناصر هذا التكوين وخصائصه ولا يحول دون ذلك كون هذه المعلومات عرَضية ومتفرقة بحيث لا تنتظم في محور ولا يجمعها باب ، لا سيما وأن بعض النوازل ـ وبخاصة نوازل الزواج والصداق والوصايا والحضانة والنفقة ـ تبرز بشكل جلي المستويات الاقتصادية لمختلف فئات المجتمع ، مما يسهل تحديد مراتبها الاجتماعية ، بل إن

(٧١) **المصدر السابق** ، ص ٢٧٧ .
(٧٢) **المصدر نفسه** ، ص ١٢٦ .
(٧٣) **المصدر نفسه** ، ص ٥٣ .
(٧٤) **المصدر نفسه** ، ص ٢٧٣ .
(٧٥) الاسترعاء هو الشهادة التي يشهد فيها الشاهد بما في علمه ، ويقابلها الشهادة الأصلية ، وهى التي يمليها المشهود عليه على الشاهد .
(٧٦) ابن الحاج ، **نوازل ابن الحاج** ، ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

ابن الحاج ، الذي شهد له المقري بالبراعة الفقهية والتقدم في المعارف [٧٧] والذى عاين عن قرب أحوال هذا المجتمع وأحداثه وساهم فيها بحكم وظيفته المهمة ، قد كفانا مؤونة الإجتهاد في هذا الجانب حين رتَّب أفراد المجتمع وفق معايير اقتصادية بحتة وجعلهم ثلاث طبقات هي : الأغنياء ومتوسطوا الحال والمقلون[٧٨] ، وهو نفس الإستنتاج الذي سبقنا إليه أحد الباحثين [٧٩].

والواقع أن المجال المخصص لهذا البحث المتواضع لا يسمح بإبراز كل ما تتضمنه نوازل ابن الحاج من عناصر تاريخية متصلة بهذا الجانب من حياة الأندلسيين في عصر الطوائف والمرابطين ، ولذلك نكتفى ببعض الإشارات والأمثلة مما نراه مفيداً أو معبراً عن أهمية النوازل الفقهية وتاريخيتها .

ففيما يخص طبقة الحكام والأعيان وذوي الحظوة والمكانة السامية ، تكثر في نوازل ابن الحاج الإشارة إليهم ، مما يسمح بتكوين انطباع عام عن أحوالهم وممتلكاتهم ودورهم في المجتمع، سواء تعلق الأمر بخدمة النظام القائم وفلسفته ، أو بتصرفاتهم مع الفئات الدنيا من عامة الشعب ؛ حيث تشير بعض النوازل بصريح العبارة إلى تفشي ظاهرة استغلال النفوذ والشطط في استعمال السلطة [٨٠] وغيرها من الآفات الاجتماعية حتى إن بعضهم كان يرغم الناس على بيع ممتلكاتهم [٨١] .

وكذلك ، لا تخلو نوازل ابن الحاج من الإشارة إلى أبناء الطبقة الوسطى التي مثَّلها أصحاب العقارات وكبار التجار وأرباب الحرف وأصحاب الوظائف الحكومية ، وغيرها ، كما أن أهميتها لا تنحصر في ذكر هذه الوظائف وتحديد مواصفات أصحابها فقط ؛ بل تتعداها إلى الكشف عن الظروف والنواحي المختلفة المتصلة بهذه المجالات ، ومثال ذلك نازلة صاحب السوق[٨٢] ، التي تبرز بعض صلاحيات المحتسب وحدود سلطته ، ونازلة التاجر صاحب الزيت ، الذي امتد نشاطه إلى حواضر المغرب الكبير [٨٣] .

وعن طبقة العامة [٨٤]، التي شملت الحرفيين وصغار التجار والباعة المتجولين والمستخدمين والأجراء وأصحاب المهن الوضيعة والمزارعين والرعاة والمعلمين والطلبة وأئمة المساجد ، فضلا

---

(٧٧) **أزهار الرياض في أخبار عياض** ، الجزء الثالث ، (الرباط ، ١٩٨٧ م)، ص ٦٢ .
(٧٨) انظر على سبيل المثال « **مسألة الفرض على المطلقة الحامل أو المرضع** » ، ص ص ٩٠ ـ ٩٢ .
(٧٩) بوتشيش ، **الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين** ، ص ٤٨٠ .
(٨٠) ابن الحاج ، **نوازل ابن الحاج** ، ص ٢٥٢ – ٢٥٣ .
(٨١) **المصدر السابق** ، ص ١٦ ، ٥٣ .
(٨٢) **المصدر السابق** ، ص ٢٨٩ – ٢٩٠ .
(٨٣) **المصدر السابق** ، ص ٢٧٩ – ٢٨٠ .
(٨٤) تستعمل المصادر الأندلسية هذا المصطلح في مقابل مصطلح « الخاصة » انظر مثلا ما أورده ابن سهل في **الأحكام الكبرى** من خلال كتاب « **وثائق في شؤون الحسبة في الأندلس** » للدكتور محمد عبد الوهاب خلاف ، (القاهرة : المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٨٥ م ، ص ٧٠).

عـن المهمـشين والعبيد [٨٥]، ترد في نوازل ابن الحاج معلومات دقيقة ومتنوعة يمكن اتخاذها أسـاسًا لتكوين فهم جـديد يصور أوضاع هذه الشرائح ويكشف عن دورها في بناء المجتمع وتطوير حضارته ، وهو الدور الذي أبت الكتابات التاريخية « التقليدية » إلا أن تستصغره أو تتجاهله [٨٦].

وتبرز أهمية نوازل ابن الحاج أيضا فيما تضمنت من أخبار اليهود الذين ساهموا بفعالية في أحداث تلك المرحلة [٨٧] ، وهى إذ تؤكد هذا الدور في كثير من الإشارات[٨٨] ، تكتسى أهمية كبيرة في إبراز جوانب من الوضعية القانونية والاجتماعية لهذه الطائفة ، إذ نجد أحكام القضاة وفتاوى المشاورين تقضي في إحدى النوازل بأن يدفع يهود العدوتين ضريبة « العشر » إذا انتقلوا بتجارتهم إلى العدوة الأخرى ، في حين يسقط عنهم ذلك متى اكتفوا بالتجارة في موطنهم الأصلي[٨٩] وكذلك الأمر بالنسبة لطائفة النصارى ، الذين تكثر الإشارة اليهم في متون النوازل .

أما بخصوص الأحوال الاجتماعية الأخرى ، كوضعية المرأة ودورها في المجتمع وأحوال الناس في مطاعمهم ومساكنهم وملابسهم ، وعاداتهم في الأفراح والأعياد والمناسبات ، فنجد في « نوازل ابن الحاج» صورًا ومعلومات هي من الوفرة والأهمية والطرافة ، ما يستحق أن تفرده البحوث ، ويتخصص لدراسته المتخصصون .

---

(٨٥) بوتشيش ، **المصدر السابق**، ص ٥٢٥ .

(٨٦) **المصدر نفسه** ، ص ٥٢٤ .

(٨٧) انظر فيما يخص هذا الدور : المراكشي **المعجب في تلخيص أخبار المغرب** ، (الدار البيضاء، ١٩٧٨ م)، ص١٩٧ ؛ وانظر أيضا : SIMON DOUBNOV, **Prcis d'histoire juive**, Paris, 1963, pp . 171- 179

٨٨) انظر مثلا خبر التاجرين اليهوديين اللذين خرجا من جليقية برفقة جماعة من النصارى (**نوازل ابن الحاج** ، ص٢٩٣).

(٨٩) **المصدر السابق** ، ص ٢٩٥ .

المصادر والمراجع

أولاً المصادر :

ابن أبي الخصال ، أبو عبد الله بن أبي الخصال الغافقى :
رسائل ابن أبي الخصال ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٧م .

ابن بطوطة ، محمد بن عبد الله اللواتى :
تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، تحقيق الدكتور علي المنتصر الكتانى، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢م ، الجزء الثاني .

ابن الحاج، أبو عبدالله محمد بن أحمد التجيبي:
نوازل ابن الحاج ، مخطوط الخزانة العامة بالرباط ، ج ٥٥ .

الحميري ، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم :
الروض المعطار في خير الأقطار ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٨٤م .

ابن خاقان ، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله :
مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس . تحقيق محمد على شوابكة ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٣م .

ابن رشد ، محمد بن أحمد بن أحمد:
مسائل أبي الوليد ابن رشد ، تحقيق محمد الحبيب التجكاني منشورات دار الآفاق الجديدة ، الدار البيضاء ، ١٩٩٢م ، (جزآن) .

الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد :
سراج الملوك ، القاهرة : المطبعة الأزهرية ، ١٣١٩هـ .

عياض ، القاضي عياض بن موسى بن عياض:
الغنية ، تحقيق ماهر زهير ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٢م .

المراكشي، عبد الواحد بن محمد التلمساني:
المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، الدار البيضاء : طبعة دار الكتاب ، ١٩٧٨م .

المقري ، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني :
أزهار الرياض في أخبار عياض ، الرباط : اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي ، ١٩٧٨م ، الجزء الثالث .

مؤلف أندلسي مجهول :
الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء : طبعة دار الرشاد الحديثة ، ١٩٧٩م .

ثانيًا المراجع العربية :

أبو الأجفان ، محمد :
الفتاوى الأندلسية وتقويم تحقيق فتاوى ابن رشد ، تطوان : منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، سلسلة ندوات ، العدد ٤ ، ١٩٩١ م .

بنعبود ، محمد :
جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجرى ، تطوان : مطبعة النور، ١٩٨٧م.

بوتشيش ، إبراهيم القادري :
- الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين ، أطروحة دكتواره الدولة، جامعة مكناس ، ١٩٩١ م، نسخة مرقونة خاصة .
- مخطوط نوازل ابن الحاج وأهمية مادته التاريخية ، مجلة دار النيابة ، عدد ٢١ ، ١٩٨٩م، ص ص ٢٣ ـ ٢٨ .

خلاّف ، محمد عبد الوهاب خلاف :
- وثائق في أحكام القضاء الجنائي في الأندلس : مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى لابن سهل ، القاهرة : المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٨٠م .
- وثائق في شؤون الحسبة في الأندلس : مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى لابن سهل ، (القاهرة : المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٨٥م) .

خلوق ، عبد العزيز التمسماني :
قيمة فقه النوازل التاريخية ، مجلة البحث العلمى ، العدد ٢٩ ، سنة ١٩٧٩ ، ص ص ٧٣ ـ ٨١ .

غراب ، سعد غراب :

كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية : مثال نوازل البرزلي ، حوليات الجامعة التونسية العدد ١٦ ، تونس ، ١٩٧٨ م ، ص ص ٦٥ـ١٠٢ .

مزين ، محمد مزين :

- التاريخ المغربي ومشكل المصادر ، مجلة كلية الآداب بفاس ، عدد خاص حول دراسات في تاريخ المغرب ،١٩٨٥م ، ص ص ٩٧ـ١٢٦ .
- حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة ندوات ، عدد ١٤ ، الدار البيضاء،١٩٨٩م ، ص ٧٣ـ ٩١ .

الهيلة ، محمد الحبيب :

مناهج كتب النوازل الأندلسية والمغربية من منتصف القرن ٥/ ١١ إلى نهاية القرن ٩ / ١٥ ، مجلة دراسات أندلسية ، عدد ٩ تونس ، ١٩٩٣ م، ص ص ٢٣ ـ ٣١.

ثالثًا : المراجع الأجنبية :

Amar (Emile Amar):

Archives Marocaines, vol . 12 et 13 , Paris, 1908 - 1909 , pp.522-536.

Provençal (E. Lévi- Provencal) :

Histoire de l'Espagne Musulmane, Paris, Maisonneuve-Leiden, J/Brill, 1950(Tome3).

Schacht (J.Schacht):

Esquisse d'une Histoire du Droit Musulman, Paris Max Besson , 1953, (traduction Francaise).

Cahen (Claude Cahen):

Considerations sur l'utilisation du Droit Musulman par l'Historien, 3e Congres des Etudes Arabes, Naples, 1969 , pp 239 - 247.

Doubnov (Simon Doubnov):

Precis d'Historie Juive, Paris, 1963, (Traduction Francaise).

الأندلس بين الإختبار والإعتبار
(محاولة لدراسة ضياع الأندلس
وسقوطها من الفتح إلى نهاية العصر الأموي)

الدكتور: عبد السلام بن محمد الهراس

الأندلس بين الإختبار والإعتبار

الدكتور : عبد السلام بن محمد الهراس (*)

مستخلص البحث

أعنى بالإختبار : دراسة أسباب ضياع الأندلس من الفتوح إلى النزوح . ومنذ التأسيس إلى أيام الإفلاس والتفليس ، ومن المواد التى يجب التعامل معها وإدخالها إلى مختبر الدرس والتحليل والإستنتاج : الوثائق الأندلسية نثراً وشعراً وحكمةً وأمثالا . ومافاه به المؤرخ الأندلسي نفسه والمصاب الأندلسي الذي أحس بالكارثة وتوقعها وعاناها . فالذات أولا وقبل كل شيء ؛ إذ منها يبدأ النهوض ومنها يقع النكوص ﴿إنَّ الله لا يغيِّر ما بقوم حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم ﴾ ويمكن استخلاص النتائج والعواقب والتوصل إلى السنن الاجتماعية الموضوعية التى تنطبق على الأندلس وغيرها .

الإعتبار : التفكر فى هذه المأساة والإتعاظ بها والإستفادة منها وذلك عن طريق بناء ثقافة كفيلة بتكوين مناخ اجتماعى متناسق ، قادر على صيانة نفسه وتحصين ذاته من تلك الآفات الروحية والنفسية والاجتماعية التي تهوي بالأمم في أوديه الهلاك .

ANDALUSIA: LOSS AND CONSIDERATION

By
Dr. Abdussalam El Harrass

(ABSTRACT)

Andalusia was an important axis in the southern region of Spain from the Muslim Conquest to the fall of Granada. Al - Andalus witnessed several historical changes and transformations. By "loss" we imply the systematic study of the main causes which had contributed to the downfall of Muslim Al-andalus. A comprehensive understanding of such causes requires that the researcher must delve into ancient Andalusian manuscripts, documents (poetry, prose, proverbs and sayings) and into history written by specialists on this particular region. By "consideration" we mean that the loss of Muslim Andalusia should remain both a warning and a moral lesson for us, especially today.

In short, Andalusia is a rich experience of Islamic civilization worthy of being fully studied so as to learn from its religious, and social lesson by Muslim Scholas.

(*) دكتوراه الدولة في الأدب الأندلسي ، أستاذ التعليم العالي في الأدب الأندلسي والدراسات الإسلامية ، جامعة الملك محمد بن عبد الله .

الأندلس قطر إسلامي في أقصى الغرب الإسلامي ، آخر موقع في الجنوب الأوروبي ؛ فهي بذلك، باب المملكة النصرانية في جنوبها ، ويطلق عليها شبه الجزيرة الأيبيرية .

اختلفت رقعتها وحجمها حسب الحقب والعصور ؛ فقد امتدت خلال الفتح لتشمل شبه الجزيرة متوغلة داخل الأرض الكبيرة ، وهي أرض الفرنجة توغلاً مهمًا . . كما هو مبسوط في الكتب التاريخية العربية والإسبانية والفرنجية .

واستطاع المسلمون أن يضموا هذه الناحية إلى الإسلام في ظرف وجيز لكن الذي وقع أنهم فرّطوا فيها في أول عهدهم بها ، وظل التفريط يتواصل أو بعبارة أدق يتصارع مع المحافظة إلى أن تغلب في النهاية لتضييع الأندلس وتضيع فرصة مهمة من أيدي المسلمين كي يؤسسوا دولة مهمة في أوروبا .

وسأشير إلى بعض مظاهر هذا التفريط بسبب ارتكاب أخطاء استراتيجية قاتلة .

الخطأ الأول : عزل موسى بن نصير وطارق بن زياد :

من المعلوم أن مشروع القيادة الإسلامية : موسى وطارق كان اختراق اوروبا إنطلاقا من الأندلس للوصول إلى القسطنطينية العظمى . . نفهم هذا من نص ورد في كتاب «الإكتفاء في أخبار الخلفاء» لابن الكردبوس **«ورجع طارق إلى قرطبة واستوطنها بعد أن أوغل في بلاد الروم وانتهى في غزوه إلى أن لقي أمة كالبهائم والوحوش حتى ملّ النّاس السفر وخلقت أبادنهم من طول المشي المستمر ، فقالوا له : ألم تقنع بما فتح الله عليك ؟ فضحك وقال : تالله لو ساعدتمونى لسرت بكم حتى أقف على باب رومة وقسطنطينية العظمى بإذن الله ؛ فإذا قد مللتم وسئتم فارجعوا»** [1] .

وينسب المشروع إلى موسى كما ورد في نص آخر يورده ابن خلدون وينقله عنه المقري ورد فيه أن موسى بعدما فتح ما فتح من الأندلس ودوّخ أقطارها وجمع غنائمها عزم أن يأتي المشرق من ناحية القسطنطينية ويتجاوز إلى الشام دروبه ودروب الأندلس ويخوض ما بينهما من أمم الأعاجم النصرانية مجاهداً فيهم مستلحما لهم إلى أن يلحق بدار الخلافة[2] .

(١) نصّان جديدان " دراسة وتحقيق للدكتور أحمد مختار العبادى ، **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد** ، ص ٤٩ ، العدد الثاني عشر، مدريد ، ١٩٦٥-١٩٦٦ .

(٢) **تاريخ ابن خلدون ٤/ ١٥٠ـ ١٥١ ، نفح الطيب ، ١/ ٢٣٣ـ ٢٣٤ ، ٢٧٧ .**

وفي خبر مهم أورده الطبري أن صاحب مشروع فتح الأندلس واختراق أوروبا هو الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه : « **(قال سيف) وذلك أن عثمان ندب جيشًا من القيروان إلى الأندلس وكتب لهم : أما بعد فإن القسطنطينية إنما تفتح من قبل الأندلس ، وإنكم إن افتتحتموها ؛ كنتم شركاء من يفتحها في الأجر والسلام**»[٣] .

اجتمع في فتح الأندلس قادة كبار من العرب والبربر والموالي والسودان ، يقول نص فريد ولكنه مهم من عدة نواح : «**فأخذ طارق في إنشاء السفن والإستعداد إلى الجواز إليها [يعني الأندلس]، برسم غزوها فجاز إليها في شهر رمضان المعظم من سنة ٩٢ للهجرة في جيش من اثني عشر ألف مقاتل: عشرة آلاف من البربر وألفين من العرب وسبعمائة من السودان**»[٤] .

يهمنا من هذا أن الأندلس أصبحت ولاية إسلامية في ظرف وجيز لعوامل أهمها :

(١) قوة الإندفاع الإسلامي .
(٢) حصافة القيادة وأهليتها للفتح .
(٣) تصدع الجبهة الحاكمة وتناثرها في الجزيرة .
(٤) تذمر السكان من الحكم القوطي .
(٥) إسلام المغرب إلى السودان ؛ إذ كان أهله عنصرًا مهمًا من عناصر الفتح .

لكن ما إن تمَّ الشطر الأول من الفتح وابتدأ موسى بالشطر الثاني إلى بلاد الفرنجة ليتمم المشروع حتى نودي عليه وعلى طارق ومعهما مغيث الرومي[٥] . وحسب ما أورده ابن خلدون فإن الوليد بن عبدالملك لم يكن متفقًا مع موسى في التوغل داخل بلاد الأندلس ؛ إذ رأى في ذلك غررًا بالمسلمين فبعث إليه بالتوبيخ والإنصراف وأسر إلى سفيره إليه أن يرجع بالمسلمين وأن يرجع هو بموسى إلى دمشق، وكتب له بذلك عهده ، ففتَّ ذلك في عزم موسى ، ويبدو أن الرسول الأول كان مغيثًا الرومي، الذي شاركه في الفتح كما هو معلوم لكن موسى استمهله حتى يتم فتح جليقية (GALICIA) ثم إن الوليـد أردف إليه رسولاً آخر اسمه أبو نمر . .[٦] .

ومهما يكن ، فإن القادة الثلاثة عادوا إلى دمشق . . وعومل موسى معاملة سيئة والمحقق منها أنه أصبح خاملاً ، أمَّا طارق فلم يعد له ذكر البتة في حين يعود مغيث إلى الأندلس ليعيش هو وأحفاده في

(٣) **تاريخ الأمم والملوك** ، ٥/ ٥٠ ؛ وانظر : المقري ، **نفح الطيب** ١/ ٢٠٤ـ ٢٠٥ .
(٤) **ذكر بلاد الأندلس** لمؤلف مجهول نشر بعناية لويس مولينا ، مدريد ، ١٩٨٨م ، ص ٨٨ .
(٥) **أخبار مجموعة** ، ص١٩ ؛ المقرى ، **نفح الطيب** ، ١/ ٢٣٤ .
(٦) المقري ، **النفح** ، ١/ ٢٧٥ـ ٢٧٦ .

ظل الخلافة الأموية إلى أن يتعرَّضوا إلى سخط الخليفة الناصر حيث يمنعوا من تولي المهام الرسمية ويدخلوا في غمار النسيان(٧).

لكن ما الذي جعل الخليفة الوليد يستقدم موسى وطارقًا ؟ هل أشفق الخليفة على المسلمين حقًا ؟ كما تقول بعض المصادر السابقة . .(٨) أم كانت ثمة مؤامرة دافعها الحسد أو شيء آخر خاف عنَّا ؟ . . فقد كان مغيث عنصر شغب ومنافسة بالأندلس(٩). كما كان عائقًا في تولية طارق بن زياد قيادة الأندلس، فلما عزل سليمان موسى بن نصير عند توليه الخلافة بعد موت أخيه الوليد ؛ أراد أن يولي طارق بن زياد ، يذكر الحجاري بهذه المناسبة ما يلي :

«إنَّ سليمان بن عبد الملك لما أصغى إلى طارق في شأن سيده موسى بن نصير فعذبه واستصفى أمواله أراد أن يصرف سلطان الأندلس إلى طارق وكان مغيث قد تغير عليه فاستشار سليمان مغيثًا في تولية طارق وقال له : كيف أمره بالأندلس ؟ فقال : لو أمر أهلها بالصلاة إلى قبلة شاءها لتبعوه ولم يروا أنهم كفروا ، فعملت هذه المكيدة في نفس سليمان وبدأ له في ولايته»(١٠).

إن هذا الخطأ كان في رأيي خطأ استراتيجيًا خطيرًا لما ترتَّب عليه من نتائج وخيمة كما أن إبعاد طارق عن ولاية الأندلس كان خطأ أشد منه أيضًا ، وما أظن أن دهاء أعداء الإسلام كان بعيدًا عن تدبير هذا الأمر وإحكام المؤامرة ؛ إذ أن جُل فتنة المسلمين مصدرها مؤامرات أجنبية وتسريب أخبار مزيفة للإيقاع بين قادة المسلمين وإبعاد بعضهم عن موطن القيادة بل والدس على بعضهم ولو كانوا من الأقرباء والأسرة الواحدة . . مستغلين الغفلة وعدم التثبت والتحقق والأناة في قادة المسلمين . . .

تلك واحدة أمَّا الأخرى فهي اغتيال الوالي الجديد وهو عبد العزيز بن موسى بن نصير الذي ولاَّه والده . . . فقد كان رجلاً صالحًا وقد تابع مهمة والده في الفتح غير أن مؤامرة حيكت للإطاحة به؛ فاغتيل وهو قائم في المحراب يصلي .

يقول ابن خلدون عنه **«وثارت عساكر الأندلس بابنه عبد العزيز بإغراء سليمان فقتلوه لسنتين من ولايته وكان خيِّرًا فاضلاً وافتتح في ولايته مدائن كثيرة»**(١١). وفي «أخبار مجموعة» أن سليمان شق عليه

(٧) المقري ، النفح ، ١/ ٢٣٤، ٢٨٠ـ ٢٨١؛ حسين مؤنس ، فجر الأندلس، ١٠٧ـ١٠٩ .
(٨) ابن خلدون ، العبر ، ٤/ ١٥١ـ ، المقري ، النفح ١/ ٢٣٤ .
(٩) مؤلف مجهول، أخبار مجموعة ، ٢٩ .
(١٠) المقري ، نفح الطيب ، ٣/ ١٣ ؛ وانظر بحثنا : طارق بن زياد وخطبته فى الكتاب المهدى لأستاذنا الجليل محمود شاكر . دراسات عربية وإسلامية ، ص ٣٤٥ , ٣٤١ وقد أثبتنا أن القائد العظيم خطب مرة بل أكثر بعربية فصيحة وسنبيِّن في دراسة خاصة أنه أحرق السفن مع الإعتذار لبعض الباحثين الكبار دون الاعتذار لبعض البلغاء غير الباحثين !!
(١١) العبر ، ٤/ ١٥١ .

قتله [١٢] ومهما يكن من أمر ، فالرجل كان بجانب والده ، وقد أبلى البلاء الحسن في فتح مدن وحصون أندلسية وكان معروفا بالصلاح والوقار ، وكان إماما للمسلمين يقول صاحب أخبار مجموعة: **«وقد افتتح في ولايته مدائن كثيرة»**[١٣] . قُتل سنة ٩٨ هـ . وقد ظل الأندلسيون دون وال شهوراً حتى ارتضوا أيوب ابن حبيب اللخمي ابن أخت موسى [١٤] وكان هذا أول حاكم قتيل بالأندلس .

وقد فتح العرب على أنفسهم بابًا صعب سَدُّه ، وهو الإستهانة بحكامهم الصالحين يقول المؤرخ الدكتور حسين مؤنس : **« ولو ذكر الإنسان أن موسى أكمل عمل طارق وأن عبد العزيز أكمل عمل الاثنين ؛ لاستبان أن العرب ساروا في فتح هذه البلاد على خُطة مُحكَمة لم يكن من الميسور وضع أحسن منها ولو أن مجلسًا للحرب من كبار العسكريين اجتمع ليضع خطة لفتـح البـلاد لمـا وفـق إلى خـير من ذلك»**[١٥] .

ويرجع الدكتورمؤنس نبوغ طارق وإخوانه البرابرة إلى الإسلام الذي فجَّر طاقات بشرية في الغرب الإسلامي ووجَّهها توجيهًا مثمراً فعَّالاً في ميدان الحرب والسلم معًا ، يقول : **« لو لم يكن للإسلام من أثر إلا تكوين أمثال هذا الرجل واستنهاض قومه للعمل الجليل لكفاه فكيف وقد بث الإسلام هذه الروح في كل مكان أظلته رايته وكيف وقد فعل هذا في أقصر وقته وحققه على أتم وجه»** [١٦] .

إنَّ الخلافة الأموية لم تقدِّر هؤلاء الرجال حق قدرهم فكافأتهم على الفتح العظيم بالعزل والإهمال وربماَ التحريض على القتل أو على الأقل السكوت عن جريمة قتل قائد عظيم ، وما ذلك إلا بدافع المؤمرات التي وراء ها إما جهات مدسوسة على الإسلام ؛ يبثون الفتن ويشيعون سوء الظن خلال أجهزة الحكم بدمشق أو ربما كانت بدافع الحسد والتنافس .

ومهما يكن من شيء فإن أفعال العقلاء تصان عن العبث ، وهذا ما يجعلنا نقف دائمًا حيارى أمام بعض الأفعال والإجراءات التي حدثت لوقف فتح من الفتوح ، أو عرقلة السير فيه أو إجهاض مشروع حضاري مهم، أو إزهاق روح عمل جليل ، أو شلُّ حركة مباركة، أو محاربة المبادرات الطيبة التي تستحق التشجيع والمساندة لذلك ، فإني لا أستبعد أنه كانت ثمة مؤامرات خفية لإ يقاف الإستمرار في الفتح، أو إن لم تكن ؛ فإن قصر النظر وقلة الوعى بالإستراتيجية للدعوة الإسلامية ولتأمين حدودها واستئصال الأخطار المحدقة بها ، كانا وراء ما وقع بالأندلس آنذاك ، ومن المعلوم أن سليمان كان

---

(١٢) ص ٢٢

(١٣) ص ٢١ .

(١٤) ابن سعيد ، المغرب ، ٢/ ٣٥ .

(١٥) فجر الأندلس ، ١٩٩ .

(١٦) المرجع نفسه ، ١١٨ .

مهتمًا بفتح عاصمة الروم القسطنطينية ، وبعث جيشا بقيادة أخيه مسلمة وكان من الإخفاق ما كان لأسباب غير معقولة ، كما أن قتيبة بن مسلم الفاتح العظيم قتل أيام سليمان ؛ لأنه تمرد عليه . . وهكذا نرى أن معوقات الفتوح كانت ناشئة من الذات العربية ، ولعل قولة حيان للعجم عن العرب : **« هؤلاء يقاتلون على غير دين فدعوهم يقتل بعضهم بعضا »**[17] وقد قالها بعدما خبر بعض قادة التمرد على قتيبة وقبوله المساومة المادية ؛ وقريب منها ما قاله ملك الإفرنجة لقومه عند هجوم العرب عليهم : **«فإنهم كالسيل يحمل من يصادره وهم في إقبال أمرهم ، ولهم نيات تغني عن كثرة العدد وقلوب تُغني عن حصانة الدروع ، ولكن أمهلوهم حتى تمتلئ أيديهم من الغنائم ، ويتخذوا المساكن ، ويتنافسوا في الرئاسة ، ويستعين بعضهم على بعض»**[18] .

الخطأ الثاني : عدم استكمال فتح شبه الجزيرة :

ومن الأخطاء الإستراتيجية الوبيلة إهمال الفاتحين لبعض الجيوب التي آوى إليها العدو مثل **صخرة بلايو** التي تقع في كنتبرية ؛ فقد لجأ إليها القائد بلايو مع فلول من جيش القوط فارين من جيش المسلمين ، وامتنعوا منهم في مغارة اسمها كوفادونجا Covadonga وقد وصلها موسى بن نصير في فتحه للأندلس إبّان إبلاغه مغيث الرومي أمر الخليفة الوليد بالعودة فوراً إلى دمشق ، لكن موسى لاطف رسول الخليفة ورغبه في أن يشاركه فتح بعض الجهات التي يجب الحسم في فتحها وسيكون شريكه في الفتح والغنم ، فمشى معه حتى بلغ المغارة وافتتح حصن يَارُو وحصن لك ، فأقام هناك وبث السرايا حتى بلغوا صخرة بلايو على البحر الأخضر[19] .

ويبدو أن سحب موسى وطارق إلى دمشق وعزلهما عن قيادة الفتح في هذه الجهة من المعمورة ، ثم اغتيال الوالي الجديد عبد العزيز بن موسى ، جعل تلك السرايا تتراجع عن اقتحام تلك الشعاب الوعرة ، وإني لأتصور - وبعض الظن ليس بإثم - أن الجيش المكلف بحصار الصخرة لم يكن على رأسه قائد أو قواد مسؤولون يتخذون المبادرة من تلقاء أنفسهم ، أو ربما كانت عودتهم إلى «قواعدهم» الآمنة بسبب انقطاع المدد عنهم وغياب الجهة الآمرة المتتبعة لعملياتهم العسكرية . . نفهم ذلك من بعض العبارات الواردة بمناسبة فك الحصار عن بلايو PILAYO .

---

(١٧) الطبري ، **تاريخ** ، ٨/١٠٦ .

(١٨) المقري ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، ١/ ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(١٩) **المصدر نفسه** ، ١/ ٢٧٦ .

لقد كان هذا العلج ، وهو من أهل استوريش من جليقية ، رهينة عن طاعة أهل بلده بقرطبة ، أيام حكم الحُرّ بن عبد الرحمن الثقفي الوالي الثاني بالأندلس من قبل دمشق ، ففرّ من قرطبة وجمع فلول النصارى بالأندلس ، وثار على المسلمين وذلك في السنة السادسة من افتتاح الأندلس أي عام ٩٨من الهجرة[٢٠] .

فنحن الآن أمام حقيقتين : **الأولى** : أن موسى بن نصير بلغ في فتحه الأندلس في ناحية استوريش وجليقية إلى صخر پلايو . **والثانية** : أن پلايو هذا كان رهينة في أيدي المسلمين عن طاعة أهل بلده ، فهل الذي أخذه رهينة من تلك الناحية هو موسى بن نصير؟ فإن كان ذلك كذلك ، فإن تدبير فراره كان في خضم الإضطراب الذي وقع بقرطبة التي انتقل حكم الولاية إليها بعد اغتيال الأمير عبد العزيز بن موسى بن نصير . . وذلك عندما ولى الأندلسيون عليهم أيوب بن حبيب ابن أخت موسى وكان رجلاً صالحًا ، فانتقل بالإمارة من إشبيلية إلى قرطبة ، فعندما تولى الحر عزل الوالي المؤقت وقعد مكانه بقرطبة ، قال غير واحد من المؤرخين : «**أول من جمع فلّ النصارى بالأندلس ، بعد غلبة العرب لهم علج يقال له پلاى من أهل استوريش من جليقية كان رهينة عن طاعة أهل بلده ، فهرب من قرطبة أيام الأمير الحرّ بن عبد الرحمن الثقفي الثاني من أمراء العرب بالأندلس وذلك في السنة السادسة من افتتاحها وهى سنة ٩٨ من الهجرة وثار النصارى معه على نائب الحر بن عبد الرحن فطردوه وملكوا البلاد ، وبقي الملك فيهم إلى الآن وكان عدة من ملك منهم إلى آخر أيام الناصر لدين الله اثنين وعشرين ملكًا**»[٢١] .

ويقول الرازي بأن پلايو قام بحربه للمسلمين أيام عنبسة بن سحيم الكلبي ، بعد أن عبأ العلوج «**وعاب عليهم طول الفرار وأذكى قرائحهم حتى سما بهم إلى طلب الثأر ، ودافع عن أرضه ، ومن وقته أخذ نصارى الأندلس في مدافعة المسلمين عمًا بقي بأيديهم من أرضهم والحماية عن حريمهم ، وقد كانوا لا يطمعون في ذلك**» وقيل : «**إنه لم يبق بأرض جليقية قرية فما فوقها لم تفتح إلا الصخرة التي لاذ بها هذا العلج ومات أصحابه جوعًا إلى أن بقي في مقدار ثلاثين رجلاً ونحو عشر نسوة وما لهم عيش إلا من عسل النحل في جباح (خلايا) معهم في خروق الصخرة ، ومازالو ممتنعين بوعْرها إلى أن أعيا المسلمين أمرهم واحتقروهم ، وقالوا : ثلاثون علجا ما عسى أن يجئ منهم ؟ فبلغ أمرهم بعد ذلك في القوة والكثرة والإستيلاء ، ما لاخفاء به ، وملك بعده إذ فونش جدُّ عظماء الملوك المشهورين بهذه السمة**»[٢٢] .

(٢٠) المصدر السابق ، ٤/ ٣٥٠ .
(٢١) المصدر نفسه ، ٤/ ٣٥٠ .
(٢٢) المصدر نفسه ، ٣/ ١٦-١٧ .

قال ابن سعيد الذي يبدو أنه نقل ما سبق عن ابن حيان قال : « **آل احتقار تلك الصخرة ومن احتوت عليه ، إلى أن ملك عقب من كان فيها المدن العظيمة ، حتى إن حضرة قرطبة في يدهم الآن جبرها الله تعالى ، وهي كانت سرير السلطنة لعنبسة نفسه** »[٢٣] .

ونجد هذا العلج الذي أفلته المسلمون من أيديهم بعد أن قدروا عليه يستمر في ثورته إبان ولاية عقبة بن الحجاج السلولي الذي كان تابعا لولاية عبيد الله بن الحبحاب الذي ولاه هشام بن عبد الملك ابن مروان مصر وإفريقية والأندلس ، فكان له من العريش إلى طنجة إلى السوس الأقصى إلى الأندلس وما بين ذلك . . وكان الحبحاب عتيق الحجاج والد عقبة لذلك ظل وافيًا له ولأولاده فولى عقبة الأندلس بعدما خيَّره في أية ولاية شاء من سلطانة . . وكان (عقبة) يجاهد المشركين في كل عام ويفتتح المدائن وهوالذى فتح مدينة أربونة وفتح جليقية وبنبلونة وعمت فتوحاته جليقية كلها غير الصخرة[٢٤] . ومن المعلوم أن هذه النواحى كان موسى قد افتتحها وتجاوزها ويبدو أن النصارى عادوا فاستردوها مرة ثانية .

والذى يهمنا هو أن هذا العلج ، قد استأسد واستشرت قوته في تلك المنطقة ، بعد أن استعصم بجيب في كهف من تلك الجبال الشاهقة ، وامتنع عن المسلمين بعد موسى بن نصير ، ولم يستطع أحد استنزاله ولا القضاء عليه بل إنهم استهانوا بقوته واستقلوا جيشه . . ووثقوا في قدرتهم على مواجهته إن تجرأ عليهم ، فإذا به يستجمع فلول النصارى القوط وغيرهم ويكوِّن منهم جيشًا استبسل في مدافعة المسلمين واستخلاص ما أمكن من أيديهم حتى استطاع أن يكوِّن مملكة ذات كيان قوي انطلقت تتسع دائرتها شيئا فشيئا حتى اجتاحت بلادًا شاسعةً . . وذلك كما رأينا بسبب اتخاذ قرارات خاطئة خطيرة ، وتنفيذها على نحو شنيع كما كان العمل مع القائدين العظيمين ، ثم التفريط في تسيير أمور الأندلس بعدم الإهتمام ، بخليفة القائدين ، ثم الإقدام على اغتيال عبد العزيز الذي خلفه والده واليًا على الأندلس نيابة عنه ، ربما كان ذلك ريثما يعود ؛ مما أوقع الأندلس في اضطرابات كان لها أسوأ الأثر في تراجع الفتح وإتاحة الفرصة للجيوب المعادية أن تتسع وتتوحد ؛ لتكوِّن دولة كانت لها الزعامة في تقوية العناصر النصرانية الثائرة ولا سيما القوطية منها . . . وهكذا كان للإدارة العربية بدمشق قبل كل شيء الحظ الأوفر في ذلك المجال لتكوين القوى المضادة للوجود الإسلامي بالأندلس ولإجهاض المقاصد والأهداف العليا التي كان يضطلع بها كل من موسى وطارق رحمهما الله .

(٢٣) المقري ، **نفح الطيب** ، ٣/ ١٨ .
(٢٤) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٢٩ . وهنا يسرد ابن عذاري الخبر نفسه بالصيغة نفسها التي وردت سابقاً .

الخطأ الثالث : العصبية القبلية :

تلك التي نبض عرقها واستشرى وباؤها واحتدت دوافعها واشتعلت أوارها في بداية الفتح، ذلك أن الفاتحين عندما كانوا تحت قيادة رجال صالحين يسوسونهم بالدين ويقودونهم بالحكمة والرزانة والعدل والقدوة الحسنة ؛ لم تكن ثمة فرصة لإظهار النزعات الجاهلية خدمة لأهداف تافهة واستجابة لنداءات منحرفة لكن عندما غابت تلك القيادة عن الساحة وتولاها مَنْ ليسوا أهلاً ليكونوا في مستوى الرسالة الإسلامية ؛ بدأت تظهر تلك الأعراض المرضية التي تسود كلما ضعف الوازع الديني وغاضت السيطرة الروحية . . .

فقد كان هناك صراع عنيف بين القيسية واليمنية داخل النظام الأموي نفسه وقد انطلق هذا الصراع من العاصمة إلى الأقاليم ونال الغربَ الإسلامي حظٌ مهم منها يقول الدكتور حسين مؤنس : **«وكانت خلافة المسلمين إلى اثنين من أشد الأمويين إغراقا في العصبية القبلية هما يزيد من عبد الملك(١٠١ ـ ١٠٥هـ / ٧٢٠ ـ ٧٢٤م) وهشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥هـ / ٧٢٤ ـ ٧٤٣م) فقد كان يزيد بن عبدالملك مضرى الميول ، أغضب يزيد بن المهلب وحاربه حتى قتله وتعقب اليمنية بألوان الأذى حتى نفروا منه ومالوا إلى أعدائه وامتلأت نفوسهم بالثورة عليه وعادت إليهم أحقاد (مرج راهط) وتحركت في قلوبهم ثاراتها ... وكان هشام يميل أول أمره إلى الكلبية اليمنية ؛ فأطلق يدهم في الولايات فأخذوا يضطهدون المضرية ثم بدا له أن يضعف اليمنية فقبض يدها ليطلق يد القيسية التي سارت أيضا تضطهد أعداء ها من اليمنية»**[٢٥] .

ومن يتصفح تاريخ هذه الحقبة يأخذه العجب من الدماء التي سالت داخل القبائل العربية المنضوية تحت حكم الأمويين . وإن أدبيات هذا العصر لتعكس الصراع المرير الذي كان بين الأشخاص والقبائل والأحزاب ، مما كان له أسوأ الأثر على سير الفتوحات الإسلامية شرقًا وغربًا ، والمهم أن السياسة الأموية التي كانت تقوم غالبًا على تقريب قبيلة وإبعاد أخرى قد انعكس أثرها على الأندلس انعكاسًا سيئًا ووقعت بين القيسية واليمنية حروب ونزاعات انتحارية بطّأت الفتوح وأفرغت بعض الثغور وجعلتها عُرضةً للنصارى المتربصين سواء من القوط أو من الفرنجة .

وسنعطى مثالين فقط لبيان ما جرَّته العصبية القبلية على الأندلس من ثورات وأحوال : لقد ثار البربر المغاربة على حكامهم العرب لسوء سياستهم كما سيأتي بيانه ، وقد كادت ثورتهم أن تستأصل الوجود الأموي في الغرب الإسلامي لولا أن دمشق كانت حازمة في مواجهة الأخطار ولولا أن العصبية القبلية العربية خفَّت أمام العدو المشترك .

---

(٢٥) فجر الأندلس ، ١٤٣ .

كانت معركة بقدورة [٢٦] من أعظم المعارك التي انهزم فيها العرب أمام البربر وصرع فيها كبار القادة وعلى رأسهم كلثوم بن عياض مع عشرة آلاف من الجيش [٢٧]. وفرَّ الكثير من الجيش منهزمًا نحو افريقية وكان الأمر كما يقول بعض المؤرخين : « **فثلث أهل الجيش مقتول وثلث منهزم وثلث مأسور**»[٢٨].

واضطر بلج بن بشر ـ وهو ابن أخ كلثوم ـ إلى أن يلتجيء الى طنجة غير أنه وجدها قد ضُبطت ، فاتجه نحو سبته «**فدخلها ، وهي مدينة حصينة ذات عمران وخير كثيرين فيما حولها فحوصر فيها حصاراً شديداً ، وضويق أشد تضييق** » وأخذ البربر ما حول المدينة من زرع ومعاش وأقفروا منه مسيرة يومين مما جعل جيش بشر يعيش أزمة خانقة في الأكل ؛ فجاعوا حتى أكلوا دوابهم وأكلو الجلود وأشرفوا على الهلاك ،ولم يكن لهم أمل في النجاة من ناحية البر؛ حيث الحصار البربرى شديد الإحكام ،فاتجهوا نحو إخوانهم بالأندلس،وهي ولاية أموية وجيش بشر أموي والبربر أعداء الجميع،فكتبوا إلى عبدالملك ابن قطن يستغيثونه ويَمُتُّون إليه بطاعة أمير المؤمنين والعربية فتغافل بهم وسره هلاكهم وخافهم على سلطانه ، ولما رأى بعض عرب الأندلس إخوانهم بسبته على وشك الهلاك ؛ أمدَّهم رجل من لحم اسمه عبد الرحمن بن زياد الأحرم بقاربين قد شحنهما بالشعير والإدام ، وقد تعرض للوم والتقريع من ابن قطن لكن ذلك لم يكن بالنسبة لحاجاتهم الشديدة إلا نزرا يسيراً لا يغني من جوع . . ولولا أن الله سبحانه أكرمهم بالمطر فنبت العشب والبقل فكان ذلك غذاء لهم لهلك هذا الجيش العرمرم من خيرة جيوش بني أمية ؛ وقد كان عبد الملك بن قطن قد خاف من بلج إذا دخل أن يخلعه ويستبد بالأمر دونه لاسيما وأنه الوالى على إفريقية بأمر هشام بن عبد الملك ومعه جيش هائل ويائس، شديد الحاجة إلى الاستقرار في مكان آمن حتى لا يتعرض لما تعرض له جيش كلثوم بن عياض من الهلاك والفناء ، غير أن ابن قطن اضطر أخيراً أن يستنجد ببلج بعد أن ثار عليه بربر الأندلس ؛ فأخرجوا عرب جليقية وقتلوهم، وأخرجوا عرب استرقة والمدائن التي خلف الدروب . . وتتبعوا العرب في الآفاق وقتلوهم . . ؛ فخاف ابن قطن أن يهاجموه في عقر داره قرطبة وليس له من مفر؛ إذ سبتة فيها بلج وقد قدَّم له بالإساءة وبطنجة حكومة بربرية حازمة ضابطة ؛ إذ ليس أمامه سوى ارتكاب أهون الشرين وأقل الخطرين احتمالا وهو الاستنجاد بأهل الشام الذين كانوا بالأمس القريب غير مرغوب فيهم ، واشترط عليهم إذا قضوا له على عدوهم المشترك ؛ البربر وفرغوا من الحرب جهَّزهم وحمَّلهم إلى إفريقية،فرضي أهل الشام بذلك،وأعطوه عهداً وأخذوا عليه عهداً أن يحملهم إلى إفريقية جملةً دون

(٢٦) **المرجع السابق** ، ١٧٤ ـ ١٧٦ ، وليست تاهرت على مجرى نهر سبو ولا قريبة منه كما ذكر المؤلف .
(٢٧) ابن القوطية ، **افتتاح الأندلس** ، ٤١ .
(٢٨) **أخبار مجموعة** ، ٣٤ .

تفريق بينهم ولا يُعرِّضهم إلى خطر البربر . وحتى يطمئن ابن قطن على تنفيذ هذه المعاهدة من طرف بلج ؛ فإنه اشترط عليهم « **أن يعطوه من كل جند من قوادهم عشرة رهن بعضهم في جزيرة أم حكيم**»(٢٩) .

وهكذا أُبرمت هذه المعاهدة ونفذ الشطر الأول منها وهو القضاء على تمرد البربر ؛ فقد استطاع جيش بلج المتميز غيظًا على البربر أن يحرز انتصارات مهمة عليهم ويحقق لإمارة قرطبة ما أرادت ، فلما وضعت الحرب أوزارها وزال خطر البربر طالب ابن قطن أهل الشام بالعودة إلى أفريقية كما كان الشرط ، وهنا وقع الخلاف ؛ فابن قطن أرادهم أن يخرجوا إلى إفريقية أرسالاً على حسابهم ؛ لأنه ليست له سفن تنقلهم جميعًا إلى إفريقية ، لكنهم أبوا أن يخرجوا إلاَّ مجتمعين . . . «فقال لهم : اخرجوا إلى سبتة ، فردوا عليه بأنه يريد أن يُعرِّضهم لبربر طنجة ، فقذفهم في لجج البحر أهون عليهم من ذلك ؛ فلما وقع الخلاف إلى هذا الحد لم ير أهل الشام إلا الوثوب على ابن قطن وخلعه . . . وقد وقع أن الرهائن بالجزيرة تعرَّضوا إلى الجوع والعطش في خضم الفتنة ، وقد أمسك والى الجزيرة الخضراء عن إمدادهم بالماء والطعام فهلك رجل غسَّانى من أشراف دمشق عطشًا ؛ فطلب الجند من بلج أن يعطيهم ابن قطن في الغسانى ، فأبى أول الأمر وثارت اليمن كلها على كلمة واحدة فعسفوا بلجًا فاضطر أن يُخلِّى بينهم وبينه، وكان شيخًا هرمًا قد بلغ التسعين فأخرجوه من داره كأنه فرخ نعامة من الكبر ، وقتلوه وصلبوه ، وصلبوا عن يمينه خنزيراً وعن يساره كلبًا إمعانا في الانتقام والإذلال(٣٠) .

وليت الأمر يقف عند هذا الحد بل اتحد البربر وأهل البلد تحت قيادة ابني عبد الملك بن قطن : أمية وقطن اللذين ثارا لأبيهما وراجعا البربر وسيوفهما تقطر من دمائهم وانحاز إليهم عبد الرحمن بن حبيب، وكان في أصحاب بلج لكنه انسحب من جيشه لما رآه فعل بعبد الملك ما فعل ؛ وأقبلوا ومعهم أيضًا عبد الرحمن بن علقمة اللخمي صاحب أربونة ، فصار جمعهم أكثر من مـائة ألف وجيـش بـلـج حـوالي اثني عشر، ووقعت معركة بموضع يسمَّى أقوه برطوره من إقليم ولَبَهْ (٣١) . على بَرِ يدين من قرطبة كما في أخبار مجموعة(٣٢) . فانكشفت المعركة عن عشرة آلاف قتيل من أصحاب ابن علقمة وابني عبد الملك وعن ألف من أصحاب بلج وعن مصرع البطل المغوار بلج بن بشر نفسه الذي اضطره الجند إلى افتعال هذه المعركة وخوضها . وقد تولى قتله عبد الرحمن بن علقمة ، وكان يعد فارس الأندلس ؛ إذ قال لمن حوله : « **أرونى بلجهم فوالله لأقتلنه أو لأموتن دونه**» .

---

(٢٩) **المصدر السابق** ، ٣٨-٣٩.

(٣٠) **مؤلف مجهول ، أخبار مجموعة** ، ص ٤٢ -٤٣ ؛ ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٣٢ .

(٣١) ابن القوطية ، **تاريخ افتتاح الأندلس** ، ص ٣٢ .

(٣٢) ص ٤٤ .

فاقتحم إليه جيشه وضربه بالسيف على رأسه ضربتين[٣٣] . أو ففوق إليه السهم ؛ فأصاب كُمّ درعه ووصل السهم إلى جسمه [٣٤] المهم إن بلجًا الذي أثبت أنه من أكبر قادة العرب شجاعةً وإقداما وبراعةً في الحرب سقط صريعًا في معركة داخلية وعلى يد بعض قواده . تم تولى القيادة بعده ثعلبة بن سلمة العاملي الذي اعتصم بمدينة ماردة التي حاصره فيها أهل البلد من العرب والبربر . أما عبد الرحمن بن علقمة ، فقد انصرف إلى الرباط في الثغر أي في الشمال ، وربما أربونة حيث كان أول الأمر وبقى ثعلبة محصوراً وأرسل إلى خليفته بقرطبة يستنجده بمن معه لمناجزة أهل البلد ولكن حانت فرصة ثمينة لثعلبة إذ حضر أهل البلد عيد فطر أو أضحى وانتشروا وانشغلوا بالعيد فأبصر ثعلبه غرتهم وخرج عليهم فهزمهم وقتلهم قتلاً ذريعًا ثم سبى ذراريهم فأقبل من السبي بعشرة آلاف أو يزيدون وصار يبيعهم ، وكان يبيع أشياخ القوم وأشرافهم بالمناقصة حتى باع أحدهم بكلب والآخر بعتود ، وقد أرهق القوم من أمرهم عسراً[٣٥] .

وقد سافر وفد من صالح أهل الأندلس إلى إفريقية واتصلوا بصاحبها ، كما بلغ الأمر إلى هشام بن عبدالملك ، كما وصلت رسائلهم إليه ، فيها «**أن أغثنا بوالٍ يجمعنا ويأخذ بيعتنا له ولأمير المؤمنين ، حتى يصير الشام والبلدان على دعوة واحدة ؛ فقد أفنانا القتل وخفنا العدو على ذرارينا**»[٣٦] . فولى هشام خنظله بن صفوان على إفريقية وأمره أن يولي أبو الخطار الحسام بن ضرار الكلبى على الأندلس فوصل المصارة ومعه ثلاثون رجلاً وسوق بيع الذراري والأشراف قائمة ، فأبطل ذلك وأطلق الأسرى والسبي فسُمي العسكر عسكر العافية[٣٧] .

وقد سار أبو الخطار سيرة حسنة أول الأمر وأخرج رؤوس الفتنة من الأندلس ووزع أهل الشام على كور بالأندلس ، وحاول أن يكون ولي الجميع ، لكن يبدو أن القيسية صارت تشاغب عليه .

ومهما تكن الأسباب ، فإن عسكر العافية سرعان ما تحول إلى الطامة القاضية ؛ إذ صار يتعصب لليمنية ضداً على القيسية التي كان الصميل بن حاتم بن شمر بن ذى الجوشن ـ وقد دخل مع طالعة بلج ـ زعيمها ونشبت بين الفريقين فتن[٣٨] . ووقعت حرب بين الفريقين كانت عجيبة غربية وفظيعة ؛ إذ كان ينحاز كل فرد لفريقه ولم يكن يعرض «**أحد لأحد ، يخرج الجوار فيودع بعضهم بعضًا حتى يلحق كل رجل بقومه ، وهى أول حرب كانت في الإسلام بهذه الدعوة لم تكن حرب [مثلها] قبل هذه الوقيعة ، وهى الفتنة**

(٣٣) **المصدر نفسه** ، ٤٤ .
(٣٤) ابن القوطية ، **تاريخ افتتاح الأندلس** ، ٤٣ .
(٣٥) مجهول **أخبار مجموعة** ، ٤٥ ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٣٣ .
(٣٦) **المصدر نفسه** .
(٣٧) **أخبار مجموعة** ، ٤٦ ، ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٣٩ .
(٣٨) المقري ، **النفح** ، ١/ ٢٣٧ـ٢٣٨ .

العظمى التي بها يخاف بوار الإسلام بالأندلس إلا أن يحفظه الله ». التقى الفريقان بقرية شقندة قبلي قرطبة فالتقوا حين صلوا الصبح (نعم صلوا الصبح والله !!) فتطاعنوا على الخيل حتى تقصَّفت الرماح وثبتت الخيل وحميت الشمس ثم تداعوا إلى البراز ؛ فتنازلوا وتضاربوا بالسيوف حتى تقطعت ثم تقابضوا بالأيدي والشعور ولم يكن في الإسلام [أي في تاريخ الإسلام] صبر مثله إلا ما يذكر من صفين ، ولم يكن القوم بكثير ، لا هؤلاء ولا هؤلاء ، وإنما كانوا خيار الفريقين وكانوا متقاربين إلا أن اليمنيين كانوا أكثر قليلا ، فلما أعيا بعَضُهم بعضًا تواقفوا يضرب بعضهم وجوه بعض بالقسي والجحاب ويحثي بعضهُم الترابَ على بعض . . . (٣٩).

وكان يمكن للحرب أن تتوقف عند هذا الحد ولكن الصميل نبَّه يوسف الفهري إلى وجوب الاستعانة برعاع قرطبة ، فأرسل يوسف مولاه خالد بن يزيد الكاتب وشخصًا آخر من الحاشية فاستطاعا أن يجلبا معهما نحوًا من أربعمائة راجل من أهل السوق : معهم الخشب والعصي ومع قليل منهم السيف والمزارف ؛ فخرج الجزارون بسكاكينهم فجاؤوا إلى قوم موتى وقد مضت الظهر والعصر ولم يصلوها لاصلاة خوف ولاصلاة أمن ؛ المهم أن المعركة مالت لصالح القيسية بقيادة يوسف الفهري والصميل بن حاتم بن شمر (قاتل الحسين ومقتول المختار) فقتلوا وأسروا بشرًا كثيرًا خيارًا ومنهم القائدان أبو الخطار وابن حريث (٤٠).

المهم، إن هذه المعركة كانت من أشدِّ المعارك وأسوأها بالأندلس حتى قيل في هذه المعركة : **«إنها قاطعة الأرحام»** . . وكانت قبل سنة إحدى وثلاثين ومائة **«وقد أعقبهم الله بالجوع والقحط»** ؛ إذ جاعت الأندلس سنة ١٣٢ هـ .

والنتيجة الثانية لهذه المعركة الإنتحارية التي كانت تتويجًا للمعارك السابقة ، **أن** نصارى جليقية ثاروا على المسلمين واستفحل أمر پلايو وخرج من الصخرة وغلب على استوريش وأخرج المسلمين منها وقتل من بقي منهم هناك ، وتنصَّر كل مذبذب في دينه وضعف عن الخروج . . وتعاون عليهم الجوع والقحط الذي عَمَّ البلاد فخرج أهل الأندلس إلى طنجة وأصيلا والريف . . . . (٤١).

يقول الدكتور حسين مؤنس معلقًا على ما ورد في أخبار مجموعة عن ظهور پلايو نستخلص من روايته هذه الحقائق الآتية :

---

(٣٩) **أخبار مجموعة** ، ٦٠ ؛المقري ، النفح ١/ ٢٣٧ـ٢٣٨ ،ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٣٩ ؛ ابن القوطية ، **تاريخ افتتاح الأندلس** ، ٤٤ـ٤٥ .

(٤٠) **أخبار مجموعة** ٦٠ـ٦١ .

(٤١) **أخبار مجموعة** ، ٦١ـ٦٢ ، ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/٣٧ـ٣٨ .

أولاً: أن پلايو خرج على المسلمين في ناحية استوريش واستقلّ بها في ولاية عنبسة بن سحيم الكلبي.

ثانيًا : أن جند المسلمين القائم في استورقه ، حاولوا إخضاعه زمانًا طويلاً دون أن يوفقوا.

ثالثًا : أن حركة الرجل أخذت في النمو حتى إذا وقعت فتنة أبى الخطار واشتغل المسلمون بحربه مع يوسف الفهري والصميل بن حاتم ؛ انتهز الرجل الفرصة وضاعف جهده فهزم المسلمين هزيمة أخرجتهم من جليقية جملة .

رابعًا : أن صدى هذه الهزيمة تردد في نواحي جليقية كلها فعاد بعض من كان أسلم من أهلها إلى النصرانية .

خامسًا : أن أهل هذه الناحية انقلبوا على المسلمين فقتلوا منهم من استطاعوا قتله ، وفرّ الباقى إلى استورقة ليحتموا بالمعسكر الإسلامي المقيم هناك .

سادسًا : لم يضع پلايو الفرصة؛ فتقدم وأخرج المسلمين من استورقة واستولى عليها(٤٢) ، وقد ثار أيضا البشكنس ببنبلونة وكانت هزيمة شنيعة للمسلمين ؛ قتل فيها سليمان بن شهاب قائد يوسف الفهرى (٤٣) والغريب أن يوسف كان قد خلفه على الثغر فسره ما حلّ به وبجيشه (٤٤) وفتك أيضا ببعض الشخصيات من سرقسطة ، كما كان يود التخلص من الصميل حيث كان محاصرا بسرقسطة، فكتب إلى يوسف مستنجدا به فلم ينجده(٤٥) .

ويوسف نفسه لم تَصف له أيام حكمه بعد أن قضى على أعدائه بل ثار عليه ثوار متعددون ، وعندما قضى عليهم وقضى على من كان ينافسه من قواده ولم ينج منهم إلاّ الصميل الذي ظل في الحقيقة بيده الأمر الفعلي وبيد يوسف الاسم والرسم . استراح الأمير وانتفش وقال له الصميل : **«قد قتل ابن شهاب وقتلت عامراً والزهرى ، هي والله لك ، ولولدك إلى الدجال من هذا ينازعك؟ ثم خرج عنه إلى ابنتيه ليُقيِّل عندهما ، فاضطجع يوسف مفكراً فيما صنع ووضع رجله اليمنى على اليسرى وهو مستلقٍ قال المحدث : فوالله ما أنزل رجله اليمنى عن اليسرى حتى صاح أهل العسكر : رسول ، رسول من قرطبة(٤٦) ، وكان الخبر بأن عبدالرحمن بن معاوية قد نزل بطرش وهزم والي إلبيرة »** . (٤٧)

---

(٤٢) حسين مؤنس ، فجر الأندلس ، ٢٢٦ .
(٤٣) أخبار مجموعة ، ٤٠ .
(٤٤) المصدر نفسه ، ٧٧ .
(٤٥) المصدر نفسه ، ٦٥ .
(٤٦) المصدر نفسه ، ٧٧ .
(٤٧) المصدر نفسه ، ٧٨ .

نستخلص مما سبق أن سياسة دمشق كانت غير سديدة ولا حكيمة في معالجة أمور الأندلس إلا في أحوال قليلة ، وأن العاهة الكبرى التي أصيبت بها هي الإعتماد على العصبية القبلية التي كانت هي السمة الغالبة على بعض الولاة المتأخرين ؛ ونتيجة لذلك ، فقد تراخى الفاتحون في استئصال جيوب المقاومة ، وأغفلوا العناصر الخطيرة التي تَمَّ القبض عليها ووضعها في الرهن والمراقبة في قرطبة ، وهذا أدَّى إلى انتعاش المقاومة واستفحال أمرها ، إلى أن أصبحت مملكة ثم ممالك ، ثم التهمت الأرض واستولت على الثغور الإسلامية ، وتوسَّعت شيئًا فشيئًا حتى أصبحت دولاً وممالك قائمة ، ولم يعد لقرطبة القدرة على محوها وإزالتها حتى في عنفوان قوتها أيام الناصر والمستنصر والحُكْمِ العامري .

الخطأ الرابع : سوء معاملة البربر :

وهو السياسة الهوجاء وسوء التدبير الذي أظهره بعض ولاة الأمويين بإفريقية ؛ فقد عسفوا البربر وحمَّلوهم ما لا يطيقون وأهانوهم إهانات بالغة[٤٨] . مما جعلهم يثورون ثورة عارمة كادت تقضي على الحكم الأموي في الغرب الإسلامي ، وقد قامت حروب طاحنة بين الجانبين امتدت من إفريقية إلى الأندلس وخلفّت آلاف القتلى من الجانبين مما أوغر الصدور أولا ، وجعل بعض البربر يميلون إلى الخوارج الصفرية . ومن المعلوم أن الخوارج فرق شاذة في المجتمع الإسلامي امتازت بالقوة والشجاعة والجرأة والاستبسال في سبيل مبادئهم ولو كانت النتائج دائمًا سلبية انتحارية لا تقدم شيئًا للإسلام بل إنها تمثل عوامل تبطيء وتعويق وتمزيق . . . لكن الخوارج مهما تكن نتائج حروبهم ونضالهم ؛ فإن بعض الأسباب التي دفعت البربر إلى الإرتباط بهذه النحلة هي المسؤولة عن ذلك ، أي سياسة ولاة بنى أمية الذين ظلموا وتعدوا حدود الله في إخوانهم البربر كما هو مبسوط في كتب التاريخ .

ومهما يكن من شيء ؛ فإن الفتنة البربرية العربية في الغرب الإسلامي كان لها أسوأ الأثر في تقوية نصارى الأندلس وتضامنهم وتعاونهم وتنظيم شؤونهم واجتياحهم عدة مواقع وبلدان ، مما أتاح لهم أن يقتسموا الجزيرة الأندلسية مع المسلمين ، يقول ابن حزم : «**وفي خلال هذه الأمور من اختلاف الكلمة؛ تغلّب الكفار على نحو نصف الأندلس وعلى نحو نصف السند** »[٤٩] . ويقول ابن خلدون : «**وعصفت ريح**

(٤٨) ابن عبد الحكم ، **فتوح مصر وإفريقية** ، ص٢١٤ ؛ **أخبار مجموعة** ، ٣١-٣٢ ؛ حسين مؤنس ، **فجر الاندلس**، ١٥٠، ١٥١، ١٦٣، ١٥٨ .

(٤٩) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٢٤٠ .

الإسلام بأمم الكفر من كل جهة ، وربما كان بين جنود الأندلس من العرب اختلاف وتنازع أوجد للعدو (الفرصة) ... فرجع الإفرنج إلى ما كانوا غلبوهم عليه من بلاد برشلونة لمائتين سنة من لدن فتحها»(٥٠) .
وينص ابن خلدون على ما ضاع من بلاد المسلمين على أيدي الجلالقة مثل « **سمورة وسلمنقة وقشتالة وسيقوبية»**(٥١) .

وقد أنجدت الأقدار الربانية الأندلس بعبد الرحمن الداخل ، الذي قضى على هؤلاء المتزعمين المتمردين على أنفسهم ، وأمسك بزمام الأمور ، واستطاع أن يستثمر العصبية القبلية استثمارا حكيمًا غير مائل ، مع هذا أوذاك إلا بمقدار ما يحفظ وحدة البلاد وهيبة الملك ، غير منساق مع أهواء الانتقام والثأر ، لكن مع ذلك فقد كانت الممالك النصرانية قد استكملت كيانها وشاركت الدولة الإسلامية رقعة الأندلس وأصبحت كلما نشبت فتنة داخل الدولة الإسلامية انقضَّت على ما حواليها من ثغور المسلمين لتضمها إليها .

والواقع أن عبد الرحمن الداخل أسس دولةً قويةً مهيبة الجانب مستكملة الأجهزة والمؤسسات الحضارية وأعطى لأول مرة بالأندلس للإسلام صورته الكاملة من مجتمع متكامل ودولة جديرة بالإحترام . . . لكن الطامعين والساخطين والمتمردين حتى من أقرب الناس إليه ممن استقدمهم من المشرق أو وفدوا عليه هاربين من سيف العباسيين وحتوف أتباعهم ، شغلوه عن استرداد ما ضاع من الأندلس أيام الفتنة السالفة بثورات هنا وهناك أوفتن بين اليمنية والمضرية ، وقد استطاع إخماد أنفاس أولئك الأعراب الذين كانت روح الجاهلية ما تزال مستحوذة عليهم ، ويكفي أن نعطي مثالاً واحداً على ذلك وهو ماجاء في (ترصيع الأخبار) من خبر الثوار بمدينة سرقسطة وكان أولهم : سليمان بن يقظان الكلبي وهو الأعرابي ، فقد هيَّجه الشاعر المشهر بن هلال القناعي بشعر جاهلي الروح ، على القيام بثأر قومه من اليمنية . . فخرج الأعرابي من قرطبة ودخل سرقسطة وخرج لمحاربة ثعلبة بن عبيد سنة أربع وستين ومائة . . الذي غفل عن هذا الأعرابى ؛ فاستغل غفلته وهجم عليه وأسره وبعث به إلى ملك الإفرنجة (قارله) الذي شجعه على احتلال سرقسطة غير أنها امتنعت عليه ، فتأهب الإمام عبدالرحمن بنفسه لغزوه(٥٢) وقد حاولت اليمنية أن تغدر به(٥٣) . كما ثار عليه العلاء بن مغيث اليحصبى بباجة بإيعاز ومساندة من أبى جعفر المنصور العباسي ، الذي أرسل إليه بالراية السوداء ليعلنها عباسيةً بالأندلس ، لكن انتهت بهزيمة منكرة له ولجيشه ، الذي قطف عبد الرحمن من رؤوسهم سبعة آلاف ،

(٥٠) المقري ، النفح ، ١/٢٣٤_٢٣٥ .
(٥١) العبر ، ٤/١٥٦ .
(٥٢) العذرى ، ٢٥ ؛ أخبار مجموعة ؛ ١١٣ .
(٥٣) أخبار مجموعة ، ٩١ .

فميز رؤوس المعروفين ورأس العلاء ثم كتب باسم كل واحد بطاقة ثم علقت من أذنه ثم أجزل العطية لمن انتدب لحمل تلك الرؤوس إلى إفريقية فجمعها في أخرجة وركب فيها البحر حتى انتهى إلى القيروان فطرحها ليلاً في السوق(٥٤) . ومن أخطر الثائرين عليه حيوة بن ملامس الحضرمي .

وظلت الثورات والتمردات خلال الحكم الأموي بالأندلس ، وكان للعرب نصيب وافر من هذه القلاقل والفتن ولاسيما اليمنية والمضرية ؛ ففي أيام عبد الرحمن بن الحكم خربت فتنة اليمنية والمضرية مدينة (إية) او (أله)(٥٥). وكان هؤلاء إذا أحسُّوا بجيش الأمير جاء لإطفاء الفتنة وفك الإرتباط بين الفريقين ؛ افترقوا وإذا قفل عنهم الجيش عادوا إلى الفتنة ، وقد كانت الفتنة المذكورة ذات حصاد كبير حيث فني الكثير منهم وانتهى القتل فيهم إلى ثلاثة آلاف ، كان السبب أتفه من أسباب حروب الجاهلية كحرب البسوس وداحس والغبراء يقول العذري : **«وكان السبب في ذلك أن رجلاً من اليمانية استقى من وادي لورقة قلة ماء وأخذ ورقة من داليه فجعلها في فمِّ القلة فنهاه المضري وقال : إنما صنعت ذلك هوانًا بي إذ قطعت الورقة من كرمي ؛ فتقاتلا حتى غلا الأمر بينهما وعسكر بعضهم إلى بعض»**(٥٦) .

وقد شارك في إضعاف الحكم الإسلامي الأموي زيادة على العناصر المسلمة ولا سيما العرب منها بعض المتظاهرين بالإسلام من أهل البلد ، من أخطرهم عمر بن حفصون الذي كلف الحكم الأموي على عهد محمد والمنذر وعبد الله كثيراً وكاد أن يقوِّض حكم الإسلام بالجزيرة ، وكان دافعه إلى ذلك في الخفاء هو انتقامه من المسلمين والقضاء عليهم ، وفي الظاهر غيرته على الرعية من غير العرب ، ومما قال في دعايته لحرب الحكم الأموي : **« طال ما عف عليكم السلطان وانتزع أموالكم وحملكم فوق طاقتكم وأذلتكم العرب واستعبدتكم ؛ وإنما أريد أن أقوم بثأركم وأخرجكم من عبوديتكم»**(٥٧). والغريب أن إبراهيم بن حجاج زعيم العرب والعروبة كان مع ابن حفصون ضداً على الإمارة (٥٨) وإن لم يدم على ذلك .

والمهم أن الأمير المنذر بن محمد كاد أن يقضي على ابن حفصون وقد حاصره في حصنه ببشتر شهرًا ونصف الشهر بعد أن تكبَّد خسائر جسيمة وتفرق عنه أصحابه وأنصاره غير أن مؤامرة دبرت للتخلص من الأمير محمد ولعل أخاه عبد الله كان وراء ها ، فمات الأمير وبيده راية الجهاد . . .

---

(٥٤) **المصدر نفسه** ، ١٠٣ .
(٥٥) العذري ، **ترصيع الأخبار** ، ٦ ؛ ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢ / ١٨ .
(٥٦) **ترصيع الأخبار** ، ٥ـ٦ .
(٥٧) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢/ ١١٤ .
(٥٨) ابن القوطية ، افتتاح الأندلس ، ١٢٦ ـ ١٢٧ .

وقد اعتبر بعض المؤرخين ظهور ابن حفصون عذابًا من الله ونقمة انتقم بها من عبيده ، واتفق له زمان هرج وقلوب قاسية ونفوس خبيثة متطلعة إلى الشر مشرئبة إلى الفتنة ، فلما ثار وجد من الناس انقياداً وقبولاً للمشاكلة والموافقة(٥٩) . ويقول : « **وكان أتباعه شطار الناس وشرارهم**»(٦٠) . وظل ابن حفصون أكبر خطر يهدد الإمارة الإسلامية وقد أظهر النصرانية صراحةً وظاهر النصارى على المسلمين(٦١) .

والمهم ، أن عهد عبد الله كان من أسوأ عهود الإمارة الأموية بالأندلس ؛ فقد ثار عليه ثوار كثيرون ومنهم عرب . . مما أتاح الفرص للمالك النصرانية التي تكَّونت أثناء الفتن الأولى أن تمتد وتتسع وتبنى الحصون والمدن وتزداد قوة إلى قوة والإمارة الإسلامية تتقَّلص أيضًا شيئًا فشيئًا .

وكما أن الله تعالى تدارك الأندلس بعبد الرحمن الداخل فقد تداركها الآن بعبد الرحمن الناصر الذي أمَّد الله في عمر الأندلس بوجوده؛ إذ استطاع أن يقضي على الثوار والمتمردين ويوحد إمارته توحيداً قويًا ، وبموت ابن حفصون واستئصال ثورته أضحت قرطبة سيدة الأندلس(٦٢) .

لكن رغم عظمة الناصر الذي أصبح خليفة ؛ فلم يستطع أن يقضي على المالك النصرانية التي تشاركه الحكم في الجزيرة الأندلسية ، وقد قنع بإظهار طاعة ملوكها وإن كانت لا تثبت على عهد بل تنكث كلما وجدت إلى ذلك سبيلاً(٦٣) .

واستمر الواقع كذلك أيام المستنصر ، فلقرطبة السيادة والأبهة والكلمة الأولى غالبا ، دون أن تكون الجزيرة كلها للإسلام كما كانت على عهد طارق وموسى وعبد العزيز ، ولعل الناصر والمستنصر وكذلك محمد بن أبي عامر كانوا قادرين على جعل الأندلس كلها إسلامية لكنهم شغلوا بالشيعة العبيدية في المغرب ومن شايعهم من الأدارسة وغيرهم ؛ فبذلوا جهوداً مضنية في محاربتهم وقد استطاعوا استئصال شأفتهم من المغرب وجعله تابعا بالولاء إلى قرطبة(٦٤) .

الخطأ الخامس : بيعة الصبي هشام المؤيد :

ولكن في أوج عظمة قرطبة يقع خطأ استراتيجى قاتل يرتكبه الحكم المستنصر وكان له أسوأ الآثار في ضياع الأندلس ؛ وهو أخذه البيعة لولده هشام وهو بعد صبي . . . وذلك في مستهل جمادى

---

(٥٩) ابن عذاري ، **البيان** ، ٢/ ١١٤ .
(٦٠) **المصدر نفسه** ، ٢/ ١١٤ .
(٦١) ابن حيان ، **المقتبس** ، ٥/ ١٥٠ .
(٦٢) ابن حيان ، **المقتبس** : عهد الناصر ، ١٣٨ ، ٢٠٤ ، ٢١٩ .
(٦٣) **المصدر نفسه**.
(٦٤) **المصدر نفسه** .

الآخرة سنة ٣٦٥هـ[٦٥] يقول المؤرخ العظيم ابن حيان : **«انتهت خلافة بني مروان إلى الحكم تاسع الأئمة فيها فتناهت في السرور والجلالة والكمال والأبهة ، ونظم رواة الأخبار وحملة الآثار من مناقبه ما طار كل مطار في جميع الأقطار إلا أنه ـ تغمد الله خطاياه ـ مع ما وصف من رجاحته كان ممن استهواه حب الولد وأفرط فيه وخالف الحزم في توريثه الملك بعده في سن الصبا دون مشيخة الأخوة وفتيان العشيرة ومن يكمل للإمامة بدون محاباة ، فرط هوى ووهلة انتقدها الناس على الحكم وعدوها الجانية على دولته وقد كان يعيبها على ولد العباس قبل فأتاها هو مختاراً ولا مرد لأمر الله»**[٦٦] .

ويقول ابن الخطيب في كتابه « أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام» : **«ووقع الإتفاق على تعيين هشام للخلافة مع وجود الأعمام الكهول وبني الأعمام الفحول أسود الهياج وغيوث المحول وهشام يومئذ صبى صغير يناهز عشر سنين مع ضعف في الأصل وعدو في الخصل والكِل على علم مع أنه لم يبلغ الحلم»** وإيراد هذا النص بهذه العبارات وهذه الصيغة يدل دلالة واضحة على أن ابن الخطيب كان منتقدًا لهذه البيعة التي تجاوزت المستحقين للخلافة مع أن الكتاب ألّفه لتسويغ هذه الغلطة الشنيعة التي وقع فيها كثير من ملوك الإسلام وأمرائة خلال التاريخ ، والأنكى من ذلك أن الترشيح لهذه البيعة والتهنئة للخلافة بها كان عندما حبلت«صبح» محظية الحكم بالولد هشام ، وكان المهنىء بذلك الرجل الأول في الدولة بعد الخليفة جعفر بن عثمان المصحفي قال عندما علم بالحمل ـ وكان الخليفة الحكم شديد الكلف بطلب الولد لعلوّ سنه :

هـنيـئًا للأنــام وللإمــام	كـريـم يستفيد على كـــرام
مُرَجى للخلافة وهوماء !!	ومـأمـول لآمال عظــام !!
أضاء عـلى كريمـته ضـياه	فلـم تعلم بغـاشـية الظــلام
ولم لايستضـــاء بجانبيهــا	وبين ضلوعها بدر التمـــام !

ولما ولدت صبح البشكنسية ارتجل حاجبه جعفر أبياتا وكلها ترتكز على أن المولود هو وارث المعالي وهو الذي سيثبت الملك في نصابه . . . .[٦٧] المهم من هذا أن جعفر المصحفي كان يمارس نوعًا من الاستبداد على المستنصر الحكم ، لكن بأسلوب بارع ؛ إذ يخاطب ميوله ويوافق شهواته ويستغل ضعفه وحبه لصبح ولولدها ، وهدفه أن يظل الحكم بيده بعد وفاة المستنصر وبالفعل فعند وفاة الحكم ليلة الأحد لثلاث خلون من رمضان من سنة ٣٦٦ هـ أسرع جعفر ، وهو المدبر لسلطان الحكم أثناء علته المتصلة الى مبايعة الطفل هشام ولقب بالمؤيد بالله . ويحكى القاضي عياض أنه عندما قيل

---
(٦٥) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/٢٤٩ .
(٦٦) ابن بسام ، **الذخيرة** ٤/٥٧ .
(٦٧) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/٢٣٧ .

لجعفر المصحفي من يصلي على أمير المؤمنين ؟ أجاب قائلاً في صدره تساؤل : **«ومن يصلي عليه إلا أمير المؤمنين ولده ؟»** يقول القاضي عياض فيما ينقله عنه ابن الخطيب : **«فتقدَّم هشام وتقدَّم خلْفه بارزاً عن صف الناس القاضي أبو العباس ابن ذكوان ، ناويًا الإمامة لصغر هشام عن هذه الوظائف ، وخلفه يومئذ من أعلام مشيخة العلم والدين والشهرة والصلابة في الحق أمة لم يشتمل العراق عليها أيام احتفاله ووفور رجاله ، ما منهم إلا عالم بسنه ومولده ومحله ، من الإطلاع بأمورهم والإستقلال بأعباء ما نحلوه وأعطوه صفقات إيمانهم ، من بيعته والقـوم لا يؤتون من جهل ولا يهـدون إلـى سـلـوك سـبل فتم ما أريـد مـن ذلك»**[٦٨] .

من هنا تؤتى الأمم والدول عندما يهجم على وظيفة دينية وخطة شرعية بمثل هذا التلاعب والإستهتار من أجل تثبيت صبي في إمارة المؤمنين ولم يستطع عَالم من علماء الإسلام الذين حضروا هذه المهزلة أن يعترفوا خوفًا على أنفسهم من بطش جعفر المصحفي وزميله الذي أصبح وزيراً ، (محمد بن أبي عامر . .) .

وحب الدنيا والخوف من جبروت السطان والرغبة في اكتساب الجاه والمناصب وفي الإستمرار بالتمتع بها من أسباب هذه المواقف المخذولة المخزية ؛ وقد ساق ابن الخطيب أسماء كثير من كبار علماء الأمة بالأندلس وافقوا على بيعة الصبي هشام ولم يعترض أي واحد منهم ؛ يقول ابن الخطيب : **«وكان على عهد بيعة هشام بن الحكم من الأعلام هضاب راسية وبحار في العلم زاخرة وأعلام قولهم مسموع وبرهم مشروع وأثرهم متبوع مثل قاضي الجماعة أبى بكر يحيى بن محمد بن زرب وحسبك به شهرة وجلالة»**[٦٩] .

وقد سرد أسماء بعض الأعلام الذين هم في العلم والفضل والصلاح هضاب راسية وبحار في العلم زاخرة وهم حوالي مائة وأربعين ، ثم عقَّب على ذلك بقوله : **«وهذه نبذة يسيرة ممن كان على عهد أخذ البيعة لهشام في حياة أبيه ثم بعدها ، وهو إذا كان صبي صغير بإجماع من المؤرخين وأكثرهم من أهل قرطبة وكلهم من أصحاب إمـام دار الهـجرة مـالك بـن أنـس . .»**[٧٠] .

وقد سبق القول بأن الُمدبِّر لأمور هذه المهزلة كان المصحفي وقد أشرك معه محمد بن أبي عامر ؛ فأول ما فعل المصحفي اغتيال المغيرة بن عبد الرحمن الناصر الذي كان مرشح الصقالبة بقيادة فائق وجؤذر ، وقد كان فائقا يحذر المصحفي وكاد يبطش به لتتم له تولية المغيرة وتبقى لهم السلطة ،

(٦٨) ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ١٤٤ .
(٦٩) المصدر السابق ، ٤٨ .
(٧٠) المصدر نفسه ، ١٥٢ .

غير أن جؤذراً ثناه عن ذلك وقال له : **«ونستفتح أمرنا بسفك دم شيخ دولة مولانا»** : قال له فائق: **«هو والله مما أقول لك»** فانصاع الأول لرأي الثاني وبعثا إلى المصحفي ونعيا له الحكم وكشفا له عن رأيهما في تولية المغيرة ، فلم يسعه إلا أن يوافقهما في الظاهر ويقول لهما : **«وهل أنا إلا تبعٌ لكما وأنتما صاحبا القصر ومدبرا الأمر»** لكن ما أن خرج المصحفي من القصر هو وحاشيته وجنده حتى بعث عضده الأيمن وساعده الأول محمد بن أبي عامر إلى اغتيال المغيرة الذي فاجأه ابن أبي عامر في بيته على غير استعداد وكشف له جلية الأمر وأن القوم بايعوا ابن أخيه هشاما وأن الوزراء خشوا خلافه فأرسلوه لاختبار موقفه؛ فاشتد ذغر المغيرة وأعلن أنه سامع مطيع واف ببيعته لابن أخيه وهو مستعد لتوثيق ذلك بما يشاؤون ، وصار يستعطف ابن أبى عامر ويسترحمه ويناشده الله في دمه ، فرق له وأشفق عيه لما رأى منه من حسن الاستجابة ؛ فكتب إلى المصحفي يخبره واصفًا له الصورة التي وجده عليها من السلامة والطمأنينة مستأذنا في شأنه ، فرد عليه جعفر يلومه في التأخير ويعزم عليه في التصميم ويقول له : **«غررتنا من نفسك فانفذ لشأنك أو فانصرف؛ نرسل سواك»** ، فلم يجد ابن أبى عامر مفراً من التنفيذ وعرض الرقعة على المغيرة وحينئذ دخل عليه بعض الجند المكلفين بقتله فقتلوه خنقًا في مجلسه وعلّقوا جسده في مخدع يتصل بمجلسه كهيئة المختَنق من تلقاء نفسه ، وذلك كله بمعاينة حرمه ثم أشاعوا أنه خنق نفسه لـمَّا أكرهوه على الركوب لابن أخَيه فطـاح دمـه على هذه الصورة [٧١] وكان عمره يوم قتل سبعًا وعشرين سنة!!

ثم تخلص المصحفي من الصقالبة ومن خصومه على يد محمد بن أبي عامر الذي أصبح وزيراً مع هشام بإيعاز من المصحفي ، وصفا له الجو وأظهر التواضع وألان كنفه ووطّأ خلقه غير أنه لم يكن كريمًا ولا مواسيًا كما لم يكن صاحب حرب ونجدة . . . عكس ابن أبي عامر الذي تصدى للمصحفي ينقص له مكانه شيئًا فشيئًا ويبني شخصيته عند هشام وأمه صبح البشكنسية وعند الخاصة والعامة حتى قضى عليه كما قضى على مراكز القوى الأخرى وأصبح الحاكم بأمره باسم الخليفة الذي أصبحت الدنيا تؤخذ باسمه وليس له من ذلك شيء في يديه[٧٢] .

المهم ، إن ابن أبي عامر كان حاكمًا عظيمًا وداهية من دهاة الأندلس قاطبة بل إنه كان فريد صنفه ونسيج وحدة ؛ فقد استطاع أن يشق طريقة إلى الحكم المطلق خلال مصاعب جمة وظروف صعبة وكما قال ابن خلدون : **«فمكر بأهل الدولة وضرب بين رجالها وقتل بعضًا ببعض ، ثم تجرد لرؤساء الدولة**

(٧١) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٢٦١ .

(٧٢) ابن عذاري **البيان المغرب**، ٢/ ٢٦٢ـ ٢٧٣ ؛ ابن بسام، **الذخيرة** ، ص٨٢ـ٨٣/ ٤/١ ؛ المقري، **النفح**١/ ٣٩٦ـ ٣٩٩ .

ممن عانده وزاحمه فمال عليهم وحطهم عن مراتبهم وقتل بعضا ببعض ، كل ذلك عن أمر هشام وخطه وتوقيعه ..»[٧٣] .

ويقول ابن عذاري : بأنه تغلب على السلطان وحجر عليه واستبدَّ بالمملكة وأمور الدولة دونه وجرى في ذلك مجرى المتغلبين على سلطان بني العباس بالمشرق من أمراء الديلم ، فأخذ ابن أبي عامر في تغيير سير الخلفاء المروانية في استجرار الأمر لنفسه وسبك الدولة على قالبه . .[٧٤] وهكذا أصبح ابن أبي عامر الحاكم المستبد والرجل الأول في الدولة وليس للخليفة سوى الاسم ، فلا يستطيع أحد ان يتصل به ولا أن يلمسه ، بل كان إذا مرَّ بأزقة قرطبة ـ وقلَّما يمر موكبه بها ـ اكتفى الناس برؤية الخليفة الدُّمية كما أن من أراد منه شيئًا اتصل بالحاجب الذي يبلغ للخارج أمر الخليفة ونهيه ، وما ذلك في الحقيقة إلا أمره ونهيه ، كما يتظاهر بأنه بلَّغ إليه مراد الناس ومطالبهم .

لقد شغل ابن أبي عامر الخليفة الصبي عن واجباته وشؤون مسؤوليته في صباه باللعب والعبث وفى الكبر بالتوافه والترهات يقول ابن الخطيب : **«ولمَّا كان هشام مندرجًا في طي كافله الحاجب المنصور ـ رحمه الله ـ بحيث لا ينسب إلى تدبير ولا يرجع إليه من الأمور في قليل ولا كثير إذ كان في نفسه وأصل تركيبه مضعفًا وهينا مشغولا بالترهات (*) ولعب الصبيان والبنات ، وفى الكبر بمجالسة النساء ومحادثة الإماء ، يحرص بزعمه على اكتساب البركات والآلات المنسوبات ، فكم ألقى بخزانته من ألواح منسوبة إلى سفينة نوح، ومن قرون منسوبة إلى كبش إسماعيل (**) ومن حوافر منسوبه إلى حمار عزير، ومن خفاف منسوبة إلى ناقة صالح ، لم يسترب في تعددها ، ولا فكَّر في مقدار ما يحتاجه الحيوان منها، إلى مصليات منسوبة لعباد ، وأواني وضوء متوارثة عن زهاد ، بذل في ذلك من الأموال ما يزن أضعاف أوزانها وهي مجتلبة من المجازر والمعاطي (***) ملتقاة من أيدى الخبائث»**[٧٥] .

ويبدو أن النص مختصر من تاريخ ابن حيان ؛ حيث ورد أكثر تفصيلاً ودقة ، ولكنا آثرنا أن نورد ما عند ابن الخطيب لما في صياغته من دلالات مهمة في الموضوع ؛ وما عند ابن حيان أن المنصور شغل

---

(٧٣) المقري ، **النفح** ١/ ٣٩٦ـ٣٩٧ ؛ وانظر : **البيان المغرب** ، ففيه تفصيل جيد لمؤامرات ابن أبي عامر .
(٧٤) **البيان المغرب** ، ٢/ ٢٧٢ـ٢٧٣ .
(*) قد تكون " الترهات " كما يدل السياق ، وإن كان هناك ما يشهد للكلمة الأولى من خروجه للنزهات .
(**) في المطبوع : كبش إسحاق " وما إخال لسان الدين يقع في هذا الغلط الفاضح المخالف لصريح القرآن ولإجماع المسلمين لحقيقة التاريخ . ولعل ليڤي هو الذي استبدل بإسماعيل إسحاق عليهما السلام ، وسأعود لتحقيق المسألة في المخطوطة الأصلية إن شاء الله .
(***) لعلها : المغاطي .
(٧٥) **أعمال الأعلام** ، ٥٨ .

الخليفة الصبي وحاشيته وحرمه بالإنبساط في جميع أحوالها وشجعهم على الإشتغال بالتوافه وأغرقهم في الترف وأحاطهم بالدجالين والمهرجين والمحتالين ؛ لذلك لم يظهر الخليفة بل ظهر محجوبا ، ولا شهد صلاة قط لانشغاله بالنزه الباطنة ، وقد ظل كذلك في عهد ولده عبد الملك الذي كان يخرجه إلى النزه مع حرمه مستخفيًا بعد طرد الناس عنه ، يقول ابن حيان : «**ونال في مدة هذا الإنهماك والدعة أهل الإحتيال من الناس عندهم الرغائب النفيسة بما ازدلفوا به من أثر كريم أو زخرفوه من كذب صريح ، حتى لقد اجتمع عند نساء القصر ثمانية حوافر عُزِيَ جميعها إلى حمار عزير المستحيى بالآية الباهرة ، واجتمع عندهن من خشب سفينة نوح عليه السلام وألواحها قطعة ... وصرن يلهجن بطلب ذوي الأسماء الغريبة من الناس الموافقة أسماؤهم لمنْ اجتباه الله من خلقه مثل عبد النور وعبد السميع ونصرالله وفضل الله، وبذلك يصبح من الحاشية ويستعمل على وكالة إحدى الجهات ، وسرعان ما يصبح من الأثرياء ، وإن اتفق مع ذلك أن يكون ذا لحية عثولية وصاحب سبال وهامة؛ فقد تمت له السعادة ولا سيما إن كانت لحيته حمراء قانية فإنها أجدى عليه من دار البطيخ غلة ، ثم لا يسأل عما وراء روائه من أصل ولا فضيلة ولو كان مرددا في بنى اللخناء وعاريًا من جميع الخصال والأخبار ، في مثل هذا عنهن كثيرة مأثورة ، فباهتْ حرم هشام بمثل هذه المعالي الشاذة ويذلن من الأموال في التماسها بما لم يسمع مثله**».

وهذه الأخبار التي وصلت إلى ابن حيان كانت تملأ قرطبة وتشيع في أرجاء الأندلس ؛ فظهرت ـ كما يقول ابن عذاري ـ أقوال مغرضة ، ولاشك أن خصوم بني عامر وجدوها فرصةً ليروجوها بين الناس وربما نوَّعوا وزوَّقوا وضخَّموا وربما اختلقوا ، وقد نظم بعض الشعراء تلك الأقوال المغرضة ، من ذلك قول بعضهم على لسان الخليفة المحجوب :

أليس من العجائب أن مثلي ... يرى ما قلَّ ممتنعًا عليه
وتملك باسمه الدنيا جميعًا ... وما من ذاك شيء في يديه

ومما قيل في تقديمه وهو صبي وفي أمه (صبح) التي كانت تتآمر مع وكيلها محمد بن أبي عامر وقاضي الخلافة ابن السليم :

اقترب الوعدُ وحانَ الهلاكْ ... وكل ما تكرههُ قد أتاك
خليفة يلعب في مكتب ... وأمه . . . وقاض . . . ك. [٧٦]

قامت سياسة المنصور على مبادىء أساسية ليخلو بالحكم :

(٧٦) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٢٨٠ ؛المقري ، **النفح** ، ١/ ٦٠٢ ؛ وانظر : نص ابن حيان في **الذخيرة** ٤/ ١ ص ٨٢ـ ٨٣ .

١ ـ اجتثاث جذور بني أمية ومواليهم بالقتل والتشريد والتضييق .
٢ ـ التخلص من الشخصيات القائدة وضرب بعضهم ببعض .
٣ ـ إنشاء جيش خاص به من البربر ومن السبي .
٤ ـ إرساء قواعد الأمن والطمأنينة في البلاد .
٥ ـ إرهاب العدو وغزوه في عقر داره .

وقد وُفق المنصور بن أبي عامر إلى تحقيق هذه المبادئ كلها ؛ فقد استتب الأمن في قرطبة والأندلس قاطبة حتى أصبح مضرب الأمثال في نشر العدل والضرب على أيدي اللصوص والكشف عن خبايا الدور والدروب والأشخاص ؛ إذ كان للرجل جهاز حازم وقوي ومنتشر من العيون والجواسيس والمتطوعين والمتقربين لسببه وعطاياه حتى كان يتجسس على الأنفاس والمشاعر والنظرات واللحظات والأخبار في ذلك كثيرة . . . . (٧٧) .

كما استطاع أن يقضي على كل من يشتم فيه مخايل القيادة أو يؤنس منه بوادر الزعامة ، وأخذ مع ذلك في قتل من يخشى منه من بنى أمية خوفًا أن يثوروا به ، ويظهر أنه يفعل ذلك شفقه على المؤيد حتى أفنى من يصلح منهم للولاية ، ثم فرق باقيتهم في البلاد وأدخلهم زوايا الخمول عارين من الطراف والتلاد ، وربما سكن بعضهم البادية وترك مجلس الأبهة وناديه ، حتى قال بعض من ينقم على المنصور ذلك الفعل من قصيدة :

أبني أمية أين أقمار الدجى ... منكم ؟ ، وأين نجومها والكوكب؟
غابت أسود منكم عن غابها ... فلذاك حاز الملك هذا الثعلب ! (٧٨)

وقد أشرنا سابقًا إلى أنه أيام المصحفي وبعد اغتيال المغيرة بن عبد الرحمن الناصر وأخ الحكم المستنصر ، استطاع أن يقضي على مركز من أهم مراكز القوى وهو : الصقالبة ؛ اذ استعان بالمصاحفة عليهم حتى قتلهم أو أذلهم ، ثم استمال إليه القائد المغوار غالبًا الناصري وتزوج ابنته أسماء التي كان المصحفى يريد تزويجها لولده استظهارًا به على ابن أبي عامر ؛ وهكذا عدا هذا بغالب على المصاحفة حتى قتلهم وأبادهم ، ثم عدا بجعفر بن الأندلسي على غالب حتى قتله ، ثم عدا بنفسه على جعفر وقتله ، ثم انفرد بنفسه ينادى صروف الدهر : هل من مبارز ؟ (٧٩) والعجيب أن ابن أبي عامر دعا زوجه

---

(٧٧) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٢٨٩ـ٢٩٣ .
(٧٨) المقري ، **النفح** ، ١/ ٥٩١ .
(٧٩) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٢٨٦ .

فاطمة لتشاهد أباها وهو مصروع مُسجًّى استفزازا لها ، لكنها كانت عظيمة أمام هذا المشهد الفظيع المروع (ذكر قصتها هذه ابن الأبار في التكملة ، قسم النساء).

وقد أصبح في الحقيقة ملكًا وخليفةً باسم الحجابة ، وأخذ الوزراء يُقبِّلون يديه بل إذا ما رأوا طفلاً من أولاده قاموا إليه فاستبقوا ليده تقبيلا وعَمُّوا أطرافه لثمًا ! [٨٠]

كما كوَّن جيشًا عظيمًا من البربر والسبي ، وهو أول من قطع التميز بالقبيلة والضفائر والبطون والأفخاذ ، قاصدا بذلك تشتيت العرب والقضاء على العصبية القبلية ، وجعل الجند فرقًا وكل فرقة تحتوي على عدة عناصر وعلى كل جند أو فرقة قائد فانحسمت مادة الفتن[٨١] .

وقد أعفىَ النـاس من الغزو الإجبارى استغناءً بعدد الجيش الذي كوَّنه وجعل ذلك تطوعًا[٨٢] .

وكان يقوم بقيادة الغزو والجيش بنفسه وقد خاض ستًا وخمسين غزوة في بلاد النصارى لم ينهزم قط في غزوة منها وقد ذكرها بعضهم بإيجاز وبعضهم بتفصيل [٨٣] .

وقد وصل بغزوه إلى أقصى بلاد النصارى وأصبحت ممالكهم تابعة لقرطبة تقدم فروض الولاء والتبعية والجزية .

لكن هذه الغزوات لم يكن القصد منها القضاء على الخصم وتوحيد شبه الجزيرة تحت لواء الدولة الإسلامية بقدر ما كان همها مجرد العبث في أرض العدو ، قصد إرهابه وحمله على الاستكانة والدخول في السلم ، ونحن نتفق مع الرأي الذي توصَّل إليه الأستاذ عبد الله عنان القائل : إنَّ سياسة الصوائف أو الغزوات الإسلامية العارضة التي كانت تقليدًا عسكريًا إسلاميًا في معظم الدول الإسلامية المتاخمة للدولة النصرانية ، كانت من الناحية العسكرية تقوم على أسلوب خاطىء . . وأنها لم تستطع أن تخنق القوى المعادية أو تسحقها وقد كان عقم هذه الغزوات أشد وأوضح في الأندلس . بل إن هذه السياسة أنهكت الجيوش الإسلامية وأنهكت قوى الدولة الإسلامية ومواردها دون تحقيق غاية ثابتة مستقرة [٨٤] .

وقد مات ابن أبي عامر والممالك النصرانية وإماراتها قائمة متربعة . وقد سار عبد الملك بن أبي عامر سير والده في سياسته العربية ، وتوفى عبد الملك سنة ٣٩٩ هـ وقد تولى مكانه أخوه عبد الرحمن

(٨٠) نفسه ، ٢/ ٢٧٩ .
(٨١) المقري ، **النفح** ، ١/ ٢٩٣.
(٨٢) ابن الخطيب ، **أعمال الأعلام** ، ٧٨ .
(٨٣) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ٢/ ٢٦٢ ؛ **ذكر بلاد الأندلس** ؛ ١٨٥ ـ ١٩٥ .
(٨٤) **دولة الإسلام فى الأندلس** ، ٥١٩ ـ ٥٢٠ .

المعروف بَشَنْجُول أو شنجويلو وهو حفيد شانجو أحد أهم أعداءِ قرطبة الإسلامية ؛ إذ تزوَّج ابن أبي عامر بابنته وولدت له عبدالرحمن هذا ، وكان أرعن ، وقد اتهم بتدبير مقتل أخيه بالسم . وعندما تولى مكان أخيه لم يقنع بالحجابة بل أكره الخليفة هشام المقيد أن يوليه العهد من بعده ؛ فأصبح بذلك المرشح للخلافة بعد موت هشام ، وقد وجدها أعداء العامرية فرصة للانقضاض على قرطبة واقتلاع جذور الحكم العامري . .

وقد كانت أسباب الفتنة تتجمع في سماء قرطبة لتتفجر صواعق وسيولا دمرت كل شيء . .

وكان السبب في ذلك هو :

١ـ انتهاك حرمة مقام الخلافة وتعريض هذا المنصب الخطير وصاحبه للهزء والسخرية والإستخفاف .

٢ـ القضاء على أهم مراكز حفظ التوازن في المجتمع وهو : مركز العلماء عندما سيقوا أيام الحكم المستنصر لبيعة صبي صغير بولاية العهد وإبعاد من هم أهل لذلك من الأخوة والأعمام .

٣ـ إنهاك الأندلسيين بكثرة الغزو دون هدف ثابت مستقر .

٤ـ الإبقاء على الممالك النصرانية قائمة مع أنه كان بالإمكان القضاء عليها .

٥ـ الإساءة البالغة لبني أمية بالقتل والتشريد .

٦ـ السياسة القبلية التي نهجها كل من محمد بن أبي عامر وولده عبد الملك بصفة خاصة التي جعلت لبعض العناصر مكانةً خاصة في الدولة وإبعاد العناصر الأخرى .

٧ـ الغفلة عن المؤامرات التي كانت تدبرها أمهات الأمراء ولا سيما ذوات الأصول النصرانية .

٨ـ الاستبداد القوي الذي كان ابن أبي عامر يسوس به الرعية مما جعلها تضيق ذرعًا بذلك وأصبحت مهيَّأة للانفجار .

٩ـ خلو القيادة الحاكمة من فريق ورجال ذوى حزم وعزم وإخلاص وغناء ؛ إذ أصبح الأمر خالصًا لواحد وهو ابن أبي عامر الذي فتك برجال عظام كالقائد غالب وجعفر الأندلسي ، كما فتك عبد الملك بوزيره ووزير والده .

وهكذا تفجَّرت الفتنة في قرطبة ، واستمرت سنوات انتهت بتخريبها وتقويض الخلافة وقيام نظام ملوك الطوائف ؛ ومن هنا دخلت الأندلس منعرجًا جديداً نحو الإنهيار والضياع ، وذلك ما سندرسه فيما بعد إن شاء الله .

المصادر والمراجع

ابن بسام ، علي الأندلسي:

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دا الثقافة ـ ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

ابن حزم ، أبو محمد علي بن حزم :

طوق الحمامة ، الطبعة الأولى ، القاهرة : دارالكتاب المصري ، ١٤٠٠هـ .

ابن حيان ، أبو مروان حيان خلف بن حيان :

المقتبس ، مدريد : المعهد الاسباني العربي للثقافة ، ١٩٨١م .

ابن الخطيب ، لسان الدين :

تاريخ إسبانية الإسلامية ؛ أو ، كتاب أعمال الأعلام . . . ؛ تحقيق بروفنسال ، الطبعة الثانية، بيروت: دار المكشوف ، ١٩٥٦م .

ابن خلدون ، أبو عبد الرحمن:

تاريخ ابن خلدون ، المسمَّى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر. . . ؛ مراجعة سهيل زكار ، بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٠هـ .

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير :

تاريخ الأمم والملوك ، الطبعة الأولى ، القاهرة المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٦هـ.

ابن عبد الحكم ، أبو العباس عبد الرحمن :

فتوح مصر وإفريقيا ؛ تحقيق الطباع، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٢هـ.

عنان ، محمد بن عبد الله :

دولة الإسلام في الأندلس ، الطبعة الرابعة ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

ابن القوطية ، محمد بن عمر :

تاريخ افتتاح الأندلس ، محمد بن عمر بن القوطية ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٤٠٢هـ .

المقري : أبو العباس أحمد بن محمد :

نفح الطيب ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨ .

مؤلف مجهول :

أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها ـ رحمهم الله ـ والحروب الواقعة بها . تحقيق إبراهيم الأبياري ، بيروت ، ١٩٨١م .

مؤلف مجهول :

ذكر بلاد الأندلس نشر بعناية لويس مولينا ، مدريد ، ١٩٨٨م .

مؤنس ، حسين :

فجر الأندلس . دراسة في تاريخ الأندلس ، الطبعة الثانية، جدة : الدار السعودية ، ١٤٠٥هـ .

ثورة البربر في شمال افريقيا (١٢٢هـ/ ٧٤٠م) وإنعكاساتها على الأندلس

تأليف

جييرمو غونزاليس بستو

إنريكو غونزاليس كرافيوتو

نقله من الإنجليزية إلى العربية

د. عبدالله علي الزيدان

جامعة الملك سعود / قسم التاريخ

١ـ المقدمة*:

إن التفسير التقليدي لتاريخ الأندلس يرتكزعلى كونه تاريخ قطبين متنافرين هما الأسبان النصارى من ناحية والمسلمين العرب من ناحية أخرى . لقد صارمفهوم الإسترداد كمواجهة دائمة ، يشكل المحور الذى يدور حوله الفصل بين ذينك العالمين المتضادين تماما واللذين لا مجال لإلتقائهما .إن هذا التفسير هو الشائع في القرن التاسع عشر في مساهمات الدارسين أمثال سيمونت ومنيندث بيلايو . والواقع إن فكرة الوحدة والتشرذم لاتصمد[في حالة الأندلس] البته [١].

أما أبحاث المؤرخين في القرن العشرين فإنها تميل إلى التغلب علي هذا العداء الثنائي المتبادل وإلى التبسيط في تفسير الأحداث التاريخية . فمن ناحية نراهم يركزون على فكرة أننا لا نستطيع الحديث عن تعارض دائم [بين الطرفين]، ولكن عن تأثير متبادل بين الحضارة العربية الإسلامية واللاتينية النصرانية (في نواحي المجتمع والإقتصاد) [٢].

ومن ناحية أخرى ، فإن فكرة الإسترداد تجري مناقشتها ، في عصرنا هذا خاصة ، من ناحية طبيعتها وليس من ناحية وحدة نواة المجتمع النصراني التي قاومت المسلمين في البداية [٣].

وأخيرا ، وحول الأندلس ذاتها ، فقد بترت التوجهات المشرقية الدقيقة لثقافتها وكذلك تلك الأهمية الأساسية للعناصر البربرية الشمال أفريقية [٤].

---

* لقد تُرجم هذا البحث عن النسخة الانجليزية التي أمدنا بها الباحث ، وعندما وصلت نسخة البحث الأصلية بلغة الباحث ، آثرنا نشره بها . «المحررون».

(١) أنظر تحليلات ر. باستور دي توجنيري في : **Del Islam al Crestianismo.** : **en Las fronteras de dos formaciones economico-sociales.** Barcelona, 1975.

(٢) C. SANCHEZ ALBONOZ: **El Islam de Espana y el Occidente.** Medrid, 1974. (نشرقبل ذلك في : **XII settimane di studio sull'Alto Medioevo** , Spoleto ,1965 , pp.149-308). وانظر أيضا تصحيح :
Ch. E. DUDOURCQ :" Berberie et Iberie medievales :un problem de rupture". **Revue Historique** (1965) , pp. 293-324.

(٣) A. BARBERO and M. VIGIL, **Sobre los Origenes Sociales de la Reconquista.** Barcelona, 1974; ، ومثله :
C. SANCHEZ ALBORNOZ, **La formacion del feudalismo en la peninsula Iberica** , Barcelona , 1978; " Observaciones a unas paginas sobre el inicio de la Reconquista " . **Cuadernos de Historia de Espana,** 47-48(1968); A. BESGA: **La situacion politica de los pueblos del notre de Espana en epoca visigoda.** Bilbao.1983

(٤) انظر علي وجه الخصوص كتاب بيير غيشارد الرائع : **الأندلس ؛ التركيب الأنثروبولوجي لمجتمع إسلامي في الغرب** ، برشلونه، ١٩٧٦م (بالأسبانية)، وكذلك مجموعة أعمال جي. بوش فيلا : " El elemento humano norteafricano en la Historia de la Espana Musulmana" . **Cuadernos de la Bibliotica Espanola de Tetuan,** 2 (1964), pp. 17-37; stablecimiento de grupos humanos notreafricanos en la Peninsula Iberica a raiz de la Invasion Musulmana " **Atti I Congresso Internazionali di studi Nord-Africani** , Cagaliari,1965, pp. 147-161; " A proposito de la berberizacion de al-Andalus " . **le Cahiers de Tunisie** , 103-104(1978),pp. 129-141; " Andalucia Musulmana : arabizacion y berberizacion . Apuntes y reflexiones en torno a un viejo tema".Andalucia Islamiç. Textos y Estudios, 1 (1980), pp. 9-42' " Los bereberes en al-Andalus "**Actas del Primer Congreso Hispano- Africano de las** ===

ومن الناحية العملية ، فإن كل الدراسات التي ذكرناها سابقا تعتمد على اللحظات اللاحقة أكثر من تلك التي نهتم بها الآن . فحتى المساهمات في تحديد مستوطنات البربر التي تتم بواسطة شواهد الموقع الجغرافي والشواهد اللغوية ، لابد من الرجوع فيها إلى أيام الخلافة في القرن العاشر الميلادي(٥). فأطلس المستوطنات البربرية في الأندلس ، بالرغم من كماله ، يذكر بشكل أساسي الحوادث اللاحقة ومختلف الأزمنة التي تهمنا وحسب (٦).

والذي لا شك فيه هو أن تاريخا بوضوح وسعة التاريخ الأندلسي لا بد وان يترك أثرا مختلفا في الأحقاب التاريخية المختلفة . على أنه ما من شك في أن نصف القرن الذي حدث فيه التعريب في اسبانيا السابقة ، هو أقل الأزمان بالنسبة لمعرفتنا عنها؟ (٧)

وبجانب ذلك ، نجد هنا (ثمة) غزارة في المصادر ، الحوليات والروايات حول فتح العرب أسبانيا . ولكن هذه الكمية ليس ميزة حسنة بل بعكس ذلك بالضبط ، فنتائج دراسة هذه المصادر متضاربة ومتناقضة . ولو أننا لم نلبث أن وجدنا الحقائق التاريخية تحيط بها المقالات الأدبية ، والروايات العجيبة والعناصر الإسطورية البحتة (٨).

٢ـ البربر وفتح الأندلس :

وبالرغم من ذلك ، فمن خلال إتحاد تلك الروايات تظهر **سيادة البربر** كحقيقة واقعة في حوادث فتح المسلمين للأندلس . وفي هذا الصدد لا يمكن أن تستخدم هذه الروايات ثانية ، كعامل حاسم ، مثل مجموعة قصص «ألف ليلة وليلة» الشهيرة .

---

culturas Mediterraneas, 1, Granada, 1987, pp. 261 - 267; G. ABDEL KARIM : " El elemento norteafricano ya su aportacion a la historia politica y cultural de al-Andalus ".**Actas del Primer congreso,** pp. 269-280 ; E. MANZANO : "Bereberes de al-Andalus, los factores de una evolucion historica". **Al-Qantara,**11(1990) ,pp.397-428.

(٥) بدأ التخطيط معتمدا على الأعمال البحثية التقليدية لـ :, J. REBERA : **Disertaciones y opusculos** . Medrid ومن قبله :. 1928. I. DE LAS CAGIGAS : "La berebizacion de Espana. Apuntes para su estudio ". **Cuadernos de Estudios Africanos,**2 (1946), pp.113-131; **Andalucia Musulmana** : Aportaciones a la delimitacion de la frontera de al-Andalus (esayo de etnogrfia andaluza medieval), Medrid ,1950 ; C.E. DUBLER : "Uber Berbesiedlungen auf der Iberischen Halbinsel". **Romanica Helvetica** ,20 (1943), pp.183-196 . وحول وجود الشواهد الجغرافية انظر : J. OLIVER ASIN : " En torno a los origenes de Caslilla : su toponimia en relacion con los Arabes ya bereberes".**Al-Andalus,**38 (1973) , pp. 319-391.

(٦) E. MOLINA LOPEZ, " De nuevo sobre los bereberes . Reflexiones en torno a un proyecto de Atlas de Historia del Islam". **Estudios de Historia y Arqueolgia Medievales** , 5-6 (1985-6) pp. 25-31 .

(٧) وهذا على الرغم من جهود J. VALLVE : "Espana en el siglo VIII : ejercito y sociedad " . **Al-Andalus** , 43(1978) . pp. 51-112.

(٨) C. SANCHEZ ALBORNOZ: **En torno a los origenes del feudalosmo la Historia hispano- musulmana del siglo VIII.** 2nd' ed. , Buenos Aires , 1977.

في هذا الكتاب يرد ذكر فتح العرب لمدينة طليطلة ، والنبوءة التي ركزت على تزعم العرب للفتح . وهي لن تكون ، أن لم ترد كذلك ، قطعة رائعة من الأدب العربي ولو أنها شرحت ووضحت في عصور متأخرة .

والحقيقة التي يبدو أنه من الممكن إستخلاصها هي ان الفتح قامت به بشكل رئيسي العناصر البربرية ، وطبعا تحقيقا لسياسة الخلافة العربية . وهذه الحقيقة تدل على تحفظ الحكومة الشرقية في السماح بأي إبحار خلال المضيق [جبل طارق] من أجل تفادي الأخطار . حتى انه بعد الفتح ساد شعور واضح بأن البقاء [في الأندلس] كان مؤقتا .

وقد ذكرت حولية من أفضل وأقدم الحوليات وهي للمؤرخ ابن حبيب ؛ أن الخليفة بلغ به الأمر أن فكر في التخلي عن الأندلس نظرا لبعدها [٩] .

كما أن مؤلف قديم من أهل الأندلس هو إبن القوطية لاحظ في عام ٧١٨م أنه عندما تسلم عمر بن عبدالعزيز الخلافة أصدر أمراً بترك الأندلس [١٠] . وقد جعله الوالي السمح [بن مالك الخولاني] يترك هذه المسألة على أساس أن المسلمين صاروا اقوياء جدا في شبه الجزيرة [الأيبيرية] [١١] .

ويؤكد صاحب كتاب «أخبار مجموعة» أن الخليفة كان في نيته أن يجبر المسلمين على ترك أسبانيا لأنهم كانوا بعيدين جدا عن باقي المجتمع الإسلامي [١٢] .

كما يصف مؤلف قديم آخر هو الطبري ، موقف النبلاء القوط ، الذين لم يروا في المسلمين أعداءً لهم ، قائلا : **«إن هؤلاء الذين غزونا ليس لهم نية في البقاء في بلدنا ، وهم يرغبون فقط في جمع الغنائم ، ثم يعودون إلى ديارهم»** [١٣] .

---

(٩) **Las Mil y una Nochez** , p. 272. (ألف ليلة وليلة) وقد إقتبسنا من ترجمة :
J. LARRAYA & L. MARTINEZ , Barcelona ,1966,pp. (1182 -4) .

(١٠) IBN HABIB en : AL-GAZANI, **Risala del Embajador marroqui** .Trans. A. Bustani, Larache, 1940, p. 108.

(١١) إبن القوطية : **تاريخ إفتتاح الأندلس** ، ترجمة ج. ريبرا ، مدريد ، ١٩٢٦، ص. ٩ .

(١٢) **أخبار مجموعة** ، ترجمة إ. لافونتي القنطرا ، مدريد ، ١٨٦٧م ، ص. ٢٠ .

(١٣) E. DE SANTIAGO : " Un fragmento de la obra de Ibn al-Sabbat (siglo XIII) sobre al-Andalus ". **Cuadernos de Historia del Islam** , 5(1973), p.33.

[ممايجدر ذكره ان مخطوط إبن الشباط يقوم بتحقيقه في الوقت الراهن كل من د. عبدالله الزيدان و د. عز الدين عمر موسى في جامعة الملك سعود] . (المترجم) .

وتقترح جميع هذه المصادر أن الذي يسمى فتح العرب للأندلس و الذي تصوره المصادر النصرانية الوسيطة **«فقد الأندلس»** ، لم تكن في البداية مجرد غارة دون الرغبة في البقاء الدائم . إن حكومة الخلافة لم تتبن تلك الحملة وبجانب أمور أخرى كانت أكبر مشجع لترك الأندلس .

ومن ناحية أخرى ، فالمصادر العربية تصر على أهمية الجند البربر في وقت غزو الأندلس من سنة ٧١١ م فصاعدا . ويشير المؤرخ المصري إبن عبدالحكم إلى أن الجيش الذي يتمركز في طنجة مكون من ١٢٠٠٠ جندي لا يتعدى عدد العرب بينهم الحفنة[١٤] . ويذكر إبن حبيب أن الحملة الإستطلاعية كانت تضم عشرة آلاف من البربر ونحو ستة عشر رجلا من العرب[١٥] .

ولعل أدق وصف في هذا المضمار هو ما أورده صاحب كتاب «أخبار مجموعة» حيث يذكر بأن غارة سابقة للفتح وقعت على جزيرة طريف[١٦] ، للحصول على بعض الغنائم (في سنة ٧١٠م) .

ويبدو أن هذه الغارة شنت من مدينة طنجة . وفي سنة ٧١١م قامت حملة أخرى ، وكانت بدون شك أكثر أهمية ، وقد أبحرت من مدينة سبته وحطت في ميناء الجزيرة الخضراء[١٧] . وحسب رواية صاحب «أخبار مجموعة» فقد قاد طارق في هذه الحملة الجديدة سبعة آلاف جندي مسلم كانت غالبيتهم من البربر[١٨] . وبعد ذلك أرسل موسى بن نصير مددا تعداده ٥٠٠٠ جندي ، مشكلا جيشا وصل عدده إلى ١٢٠٠٠ رجل[١٩] ، وليس ثمة شك في أن العرب في هذه الحملة الأخيرة هم العنصر السائد وأنهم يتفوقون عدديا على البربر فتكونت أعداد ضخمة من العرب .

وثمة مصدر بالغ الأهمية في هذا الصدد يكاد أن يكون معاصرا للأحداث هو مدونة Cronica Mozarabe الحولية المستعربية الذي يعود إلى عام ٧٥٤م . وفي هذا المصدر نستطيع أن نلحظ بوضوح وجود جوّ من الحرب الأهلية في الدولة القوطية في طليطلة[٢٠] . وقد ظهر فيه كون المسلمين

---

(١٤) إبن عبدالحكم : **فتح شمال أفريقية والأندلس** . ترجمه إلى الأسبانية ، إ، فيدال، بلنسية ، ١٩٦٦م ، ص . ٤١ .

(١٥) إبن حبيب ، **ترجمة ملشور أنتونيه** : " "Notasa de Ibn Abi Riqa de Espana por los arabes". **Cuadernos de Historia de Espana**, 1 (1944), ?

(١٦) E. Gozalbes Cravioto: " la primera incursion Arabe a Espana . Tarifa, ano 710" . **Al-Jaranda** , 7 (1992), pp. 16-19.

(١٧) حول الأماكن التي تعبر منها مضيق الزقاق [مضيق جبل طارق فيما بعد] ، ومصادرها والبيليوغرافيا الخاصة بها ، انظر : **E. GOZALBES CRAVIOTO : El nombre romano de Ceuta. De Septem Fraters a Ceuta.** Ceuta , 1990.

(١٨) **أخبار مجموعة** ، الترجمة الأسبانية ، ص . ٦ .

(١٩) **أخبار مجموعة** ، ص . ٧ .

(٢٠) حول هذا الموضوع انظر : L.A. GARCIA MORINO, **El fin de Reino Visigodo de Toledo.** Medrid,1975.

مجرد حملة إستطلاعية بسيطة (وليسو فاتحين) (كذا) ، قاموا بسلسلة من الغارات التي تهدف إلى الحصول على الغنائم .

ويمكن إدراك حقيقة مفادها أننا في البدايات الأولى كنا أمام **غارة بربرية** للحصول على الغنائم ، من نمط تلك الغارات التي كانت تسجل في العصر الروماني(٢١)، وأنها في النهاية تدخلت لمساندة أحد الأطراف الأسبانية المتحاربة ، وهذا يحصل تبعا للسوابق في العصور القديمة(٢٢). والنتيجة النهائية هي ما ذكرناه من قبل بتردد ، وهو ضم شبه الجزيرة الأيبيرية إلى السلطة الإسلامية ، متبعة النمط الذي سار عليه البيزنطيون في إحتلال أجزاء من الأرض الأسبانية(٢٣).

وقد ذكرنا من قبل ان الحولية المستعربية Cronica Mozarabe ذكرت أن الملك القوطي واجه جيشا مؤلفا من البربر Nam sdgregata copia exercitus adversus Arabas una cum Mauros a Muze missos, id est Traic Abuzara et ceteros(٢٤).

ويمكن أن يفترض من هزيمة القوط أن القوات الإسلامية لم تواجه فعليا أية مقاومة تذكر .

٣- البربر في الأندلس بعد الفتح : عدم الاستقرار :

بداية من هذه اللحظة ضم الأندلس إلى الخلافة الأموية في دمشق ، فيما عدا ذلك التردد الذي أشرنا إليه . غير أن البربر شكلوا للسلطة العربية معضلة مستمرة في مجرى تنظيم الأراضي المفتوحة . والحقيقة أن هؤلاء البربر لم يجر دمجهم في الحياة الحضرية ولا في الهيكل التنظيمي للدولة ، فنمط المجتمع القبلي لا يتوافق مع تنظيمات الفتح الجديدة التي تقوم بها السلطة الإسلامية .

---

(٢١) R. THOUVENOT, " Les incursions des maures en Batique sous Marc-Aurele". **Revue d'etudes Anciennes**,41(1939) . pp. 20-28 ; J. M. BLAZQUEZ: " Nuevo documento referente a la invasion de moros en la Betica de Marco Aurelio" . **studi in onore di G. Scherillo** , Milan, 1972, pp 809-818; E.GOZALBES CRAVIOTO ; " Notas sobre la invasiones de bereberes en la Betica en epoca de Marco Aurelio". **Cuadernos de la Biblioteca Espanola de Tetuan** , 13-14(1976)pp. 217- 248' G. ALFOLDY, " Bellum Mauricum" **Chiron**, 15(1985).pp.91-109; J. ARCE, **Espana entre el Mundo Antiguo y el mundo medieval**. Madrid, 1988, pp.38 ff.

(٢٢) E . Gozalbes Cravioto : La pirateria en el estrecho de Gibraltaren la Antiguedad" . **Actas I. Congreso internacional el Estrecho de Gibralter**,I, Madrid ,1988, pp. 769-788, pp. 38 ff.,

(٢٣) CH. DIEHL : **l'Afrique Byzantine**. Paris, 1896; E.A. THOMPSON, **Los Godos en Espana**. Medrid,1971; L.A. GARCIA MORENO, " Organizacion militar de Bizancio en la Peninsula Iberica" . **Hispania**, 123 (1973), pp. 5-21.

(٢٤) **Cronica Mozarabe** cap .52 ; ed. J. Lopez Pereira, Zaragoza ,1981.

وبالفعل فلقد كان أول فصل في عدم الإستقرار هو ما ذكرة المؤرخ المقري الذي لاحظ أنه خلال إنتصارات المسلمين والحصول على الغنائم الكبيرة يقوم البربر باستخدام جميع أنواع السفن والقوارب للذهاب بجموع كبيرة إلى الأندلس [٢٥].

ونتيجة لذلك فإننا لا نجد جيشا نظاميا ، ولكن ظاهرة هجرة لم تتقرر نهائيا جوانبها الإجتماعية . وهذه الهجرة الجماعية - ربما حشد عظيم من الناس - كانت الحكومات المنظمة ، نوعا ما ، تقف في وجهه في الأزمان الأخرى مثل الحقبة الرومانية . لكن العكس هو ما حصل الآن ، فقد ساعدهم إنهيار الدولة والمساعدة التي قدمت لهم من القوات الموجودة على الضفة الأخرى بتقديم موطيء قدم لهم . وقد ساهم جميع هؤلاء القادمين على حدوث الفوضى التي إنتكست إليها شبه الجزيرة الأيبيرية عندما سقط النظام الحاكم ولم يوجد نظاما آخراً يحل مكانه ، أي أن البلد حصل فيها فراغ في السلطة [power vacuum].

ويحدثنا صاحب نفس الحولية التي إقتبسنا منها آنفا ، بطريقة مبطنة ، عن التصرفات المختلفة لكل من البربر والعرب ، و يركز على جهل الفاتحين ، وخاصة البربر الذين دمروا قطعا ثمينة مما نهبوا . وكانوا يستقلون السفن بأعداد كبيرة للعبور إلى العدوة المغربية عبر بحر الزقاق محملين بالغنائم وعائدين بها إلى أوطانهم [٢٦] . وفي هذه نشاهد غارات وسلب دون وجود جهود منظمة .

وقلما يوجد مؤرخ لا يميز في روايته بين العرب والبربر ، إلا ويركز على النظرة السلبية تجاه أهل أفريقية ، مع أن الجميع يقرون لهم بأنهم الجانب الكمي والعامل الحاسم في تحقيق النتائج النهائية للفتح ، وقد جمع المقري حول هذه الظاهرة روايات كثيرة .

لقد كان البربر منذ بداية وجودهم في الأندلس مصدرا لعدم الإستقرار السياسي .

وبدأ الوالي الحر [بن عبدالرحمن] ببذل جهود مضنية للتنظيم وأسس قواعد للجند ومراكز لجمع الضرائب من النصارى. وفي الحال قام بوضع حد للنهب والسلب المستمرين الذين كان يقوم بهما البربر منذ فتح الأندلس ولاحق أولئك المسئولين عن تلك الأعمال ، وعاقب الذين يضبطون متلبسين بذلك : "Mauris dudum Spanias com meantibus pena pro tesauros absconsos inrogat,

(٢٥) المقّري ، أبوالعباس أحمد بن محمد ، نفح الطيب ، ترجمه للإنجليزية ، P.de Gayanagos, ، لندن ، ١٨٤٠ ، ١ ، ص ٢٧٥.
(٢٦) المقري ، المصدر نفسه ، ٢: ص ٨ .

atque in cilicio et cenere, vemibus vel peduculis scatunientibus alligatos in carcere et Katenis honustos retemtat et questionado vel dispensas penas inferendo flagellat"[٢٧] .

وقد اضطر الوالي يحي بن سلمة [الكلبي] ٧٢٦ـ٧٢٨ م ، بعد عدة سنوات ، لفرض النظام على التجاوزات والتعديات التي تتم في البلاد الأندلسية . وحسب ما ورد في الرواية فإنه قاتل لمدة ثلاث سنوات لفرض النظام على مسلمي الأندلس وتطويع العصاة الذين نهب بعضهم أموال الجزية وأعاد للنصارى ممتلكات كثيرة :

"Saracenus laie nomine monitu pricipum succedenstenibilis protestator fere teriennio crudelis exestuat atque acre ingenio Ispanie Saracenos et mauros pro pacifilis rebus olim ablatis exagitat atque Xpiania plura restaura"[٢٨] .

ويمكن أن يستنتج من هذا النص أن المؤلف المستعرب استعمل مصدرا عربيا نتج عنه هذا التقييم النقدي للموقف .

أما بالنسبة للمستوطنات البربرية في الأندلس فقد قطعت الأبحاث فيها شوطا كبيرا من التحسن . وفي هذا المجال نعيد إلى الأذهان الأعمال التي قام بها كل من : كاغيغاس ، دوبلر ، غيشارد ، بوش فيلا ، عبدالكريم وأخيرا مولينا لوبث الذي سبق أن إقتبسنا منه . وعلى الرغم من ذلك فإن كثير ا من هذه الوثائق أتت من عصور غير متجانسة . وفي الحقيقة فإن البربر هاجروا إلى الأندلس بعد مضي معظم الفترة الأولى من القرن الثامن عند تتويج عبدالرحمن الأول (الداخل) أميرا على الأندلس في قرطبة .

وتبعا للفصول التي سنحللها لاحقا فإن البربر وطنوا في البداية في المقاطعات الشمالية .

٤ـ بداية ثورة البربر في الأندلس :

كان البربر مجال ظلم كبير من قبل الولاة وكان هذا الظلم الذي أوردته مجموعة كبيرة من المصادر هو السبب المباشر للثورة العظيمة التي عصفت بشمال أفريقية سنة ١٢٢هـ/ ٧٤٠ م . وقد أنهت تلك الثورة ولو بشكل مؤقت حكم العرب لتلك البلاد . تفجرت الثورة في منطقة طنجة ، وكان على رأسها سقاء بسيط . وقد قمنا بتحليل المكونات الدينية والإجتماعية لتلك الحركة في عمل منشور سابق[٢٩] .

(٢٧) Cronica Mozarabe, cap.64.
(٢٨) Cronica Mozarabe, cap. 75.
(٢٩) G. GOZALBES BUSTO and E. GOZALBES CRAVIOTO, " Nuevas perspectivas sobre la revuelta bereber del 122/740 ". **Homenaje al Profesor Jacinto Bosch Vila, I,** Granada,1991, pp. 205-217.

وعلى أية حال فقد لجأ بربر أفريقية إلى السلاح بعد أن قاسوا تلك المظالم والتجاوزات سنين طويلة . على أنه لا يعلم إلا القليل بأن هذه الثورة قد سبقتها ثورة بربرية قامت في الأندلس ، وقد وقعت مع شيء من العنف غير أن المسألة هنا أكثر تعقيدا منها في المغرب نتيجة لوجود قوى مختلفة ومتصارعة . والواقع أن الحركة وجدت في الإفرنج حليفا لها نوعا ما ، وقد افترض أن تلك الثورة عبارة عن قلاقل وعدم إستقرار في ذلك الإقليم التابع للخلافة والمنعزل عن باقي أقطارها .

وعلى الرغم من أن هذه المسألة بالغة التشويش إلا أن المصادر العربية صمتت عن هذه الأحداث ؛ فابن عذاري يتحدث عن قيام والي الأندلس بغارة ضد مُنوسة ، دون أن يورد تفاصيل كثيرة . ونتيجة لهذا الصمت لم يفرد دوزي سوى سبعة أسطر لوصف تلك الحوادث ، في حين أفرد لها الدارسون الآخرون في القرن الحالي(٣٠) مساحات أقل بكثير من ذلك .

ونحن نعرف تفاصيل جميع هذه الحوادث بفضل مصدر ممتاز يمكن أن يقال عنه أنه معاصر للأحداث تقريبا وقد فصلت فيه الحوادث التي لم يكن مضى على وقوعها أكثر من عشرين سنة وكتبه أحد المستعربين . أما المصادر الإفرنجية (الفرنسية) فلا تفسر الأحداث بطريقة صحيحة ؛ فمثلا يلاحظ فريغاريوس في المعنى المعاكس أن التحالف المزعوم هو تدخل إسلامي يهدف لمهاجمة شارل مارتل .

وفي سنة ٧٣٠م كان مُنوسة البربري بطل هذه الثورة ، الذي كان مركز الكثير من الأساطير والروايات ، والتي يعتبرها كوديرا أسطورية أيضا(٣١) . وهذه الفرضية غير مقبولة تماما لأن كثيراً من الحوليات أشارت إلى هذه الشخصية .

وحسب ما ورد في الحولية النمساوية النصرانية التي تعود للقرن التاسع الميلادي فإن مُنوسة هذا يظهر كحاكم لجميع المقاطعات الشمالية من الأندلس ، بعد الفتح الإسلامي . وتشير حولية : The

---

(٣٠) نقتبس هنا من ترجمة كتاب : **R. DOZY, Historia de los Musulmanes de Espana.I**,Barcelona, 1920, p.242

وقد تابعه وأورد الحوادث بشكل أكثر إختصارا (في أربعة أسطر) الباحث : I. DE LAS GAGIGAS, **op. cit**, p. 18 ، كما لم يذكر الثورة E. LÉVI -PROVINÇAL وكذلك : A.G. CHEJNE, **Historia de la Espana Musulman**, Madrid, 1980; M.J VIGUERA, **Aragon Musulman** Zaragoza, 1981, p.32 ويعتقد ان ثورة مُنوسه استمرت حتى معركة بلاط الشهداء (تور - بواتييه) (٧٣٢)مع ان قائد البربر كان قد قتل .

(٣١) F. CODERA, " Munuza y el conde Eudon" .**Estudios criticos de histrao arabigo- Espanola, 7,** Zaragoza,1903,pp. 140-169

in legione civitate sarrazenorum iussa, : التي كتبت في سنة ٨٨١م أن Cronica Albeldese
super astures Procurante Munnuza(٣٢).

per idem ferre tempus in hac regione : ان Cronica Rotense : كما تؤكد حولية روتنسه
asturiensium perfectus erat in civitate ieione nomine Munnuza(٣٣).

وهذا يدل على أن مُنوسة هو حاكم مقاطعة اشتورياس الشمالية .

وتمدنا المصادر الأخرى المعاصرة لتلك الحقبة بالعلاقة بين ثورة سنة ٧١٧ - ٧١٨م وثورة سنة ٧٣٠م . فبالرجوع إلى ما يسمى بالحولية العربية البيزنطية نرى انها تذكر مزلمه (ربما مسلمه)(*)، في سنة ٧٢٠-٧٢١م ، كزعيم لجيش طور طموحاته العسكرية في بلاد الغال .(٣٤) ظل مُنوسة في مركز حكمه بمدينة ليون ، حاكما مسلما قويا في مناطق الحدود الشمالية للأندلس . أما نسبه البربري فهو مجرد إفتراض ، بسبب الأصل الإثني(العنصري) للحامية الإسلامية التي كان يقودها في تلك المنطقة .

وبعد مضي عدد من السنين ورد ذكر مُنوسة كحاكم لعموم شمال الأندلس ، مركزه في ليون ؛ ويحتمل أن يكون هو نفس الرجل الذي ثار ضد السلطة العربية .

وتؤكد حولية المستعرب : Cronica Mozarabe في عام ٧٥٤م أن مُنوسة ،الذي كان بربري الأصل ، لاحظ الظلم الذي يتعرض له بربر شمال أفريقية ، فعقد إتفاقا مع الإفرنج ، من أجل الترويج لتمرد مضاد للعرب في الأندلس : *quumque nimium esset animositate et glria preditus, unus ex Maurorum gente nomine Munnuza, audiens per liboe fines iudicum seua temeritate opprimi suos, pacem nec mora agens cum francos tirannidem ilico preparat adversos Spanie Saracenos*(٣٥).

(٣٢) **Cronica Albeldenese**, ed. M. Gomez Morino; " Las primeras cronicas de la Reconquesta". **Boletin de la Real Academia de la Historia,** 100(1932), p.601. We follow , who identifies this person as only one . ونحن نوافق : LAFAUNTE ALCANTARA, **op.cit.**, p. 232 على أن المعني بهذه النصوص شخص واحد، وعلى عكس ذلك يرى : L. BARRAU DIHIGO,"recherches sur l'histoiie politique du royaume Asturien (718-910)". **Revue Historique** , 62 (1921),pp. 311-313 وجود شخصين أحدهما حاكم ليون والثاني الذي ثار ضد السلطة لعربية ذلك بعدد من بسنين .

(٣٣) **Cronica Rotense,** ed. A. Ubicto : **Cronica de Alfonso III**. Valencia, 1971,p.33.

(*) «المترجم» .

(٣٤) **Cronica Bizantino-Arabe,** 51, حسب نشر ، **TH.MOMSEN, Monumenta Germaniae Historicae** , Minora II. Berlin,1894,p.166. وأنظر النشرة الأحدث التي نشرها **J. GIL, Corpus Scriptorum Muzaragicorum.** Madrid,1937,p. 13.

(٣٥) **Cronica Mozarabe** , p .79 ؛ حيث استقينا معظم القصة .

كان مسرح ذلك التمرد البربري الذي شجع عليه مُنوسة في شمال الإقليم . ومن الملاحظ أنه مع إفتراض المكانة العالية لهذا القائد البربري ، فإن تمرده سيكون الشغل الشاغل لمركز السلطة العربية في أسبانيا : et quia erat fortiter in prelio exleditus, omnes hoc cognoscentes palatii conturbatur status.

إن ثورة هذا الزعيم البربري المتحالف مع الإفرنجي الدوق اودو duque eduo ستحطم ، فلقد نظم الوالي العربي حملة عسكرية هامة هزمت مُنوسة وحاصرته في سردانه ثم طاردته إلى سلسلة جبال البيرينيه non post Pirenaica Sierra mutos dies expeditionem: perlii agitans Abdirrana supra memoratus rebellem inmisericorditer insequitur conturbatus. Nempe ubi in ceritanensem oppidum repperitur bellatus, obsidione opressus et aliquamdiu infra muratus, iudicio dei statim in fugam prosiliens cedit exauctoratus.

وعندما حوصر مُنوسة في سردانه قام بأعمال عنف ضد النصارى . وهذه الحقيقة التي أشارت إليها الحولية المستعربية Cronica Mozarabe تبين التعقيدات العميقة لممارسة السلطة الفعلية . والحق أننا من ناحية نجد تحالفا بين قائد بربري وأمير إفرنجي هو في حقيقته معاهدة موجهة ضد العرب .

إن الإضطهاد الذي وجهه مُنوسة ضد النصارى يبين بجلاء أن الأسبان النصارى كانوا يعترفون بالسلطة العربية أكثر من إعترافهم بمُنوسة نفسه ، وهو الذي قام منذ عشرين سنة مضت بأعمال عنيفة وقاسية لتحرير النصارى من تعديات البربر .

كانت النتيجة النهائية هي هروب مُنوسة الذي هزم ثم قتل . ويفترض أن القضاء على ثورة البربر هذه ،التي وقعت في الإقليم الشمالي من الأندلس ، قد أخر قيام البربر بأعمال أخرى . فلم نلاحظ قيام حركات ثورية ، لكن ظل الحكم العربي في الأندلس ، مع ذلك ، يعاني من عدم الإستقرار الكامل(٣٦).

وكما أشرنا في السابق ، فيبدو أن المصادر العربية تتجاهل جميع تلك الحقائق وتصمت عن ذكرها . وعلى أية حال فبالإمكان أن نجد فيها أثرا لها ، من تواريخ متطابقة ، وتواريخ لتلك الحوادث في مختصر المقري . ويحدثنا المؤرخ التونسي [؟] ، في إقتباسه من ب. باسكوال وابن خلدون ، أن والي الأندلس وإسمه الهيثم بن عبيد الكلالي المتوفى سنة ٧٣١م ، غزا بلاد «مقنوشه» وأجبرهم على

(٣٦) على حسب رواية : Cronica Mozarabe , p. 81.

الدخول في الإسلام . ويعترف غيانغوس بجهله حول من تكون تلك البلاد ؟ ، غير أنه قام بعمل جليل عندما نشر نسخة من المخطوط بالعربية . ونفترض من خلال فحص صور المخطوط ان «المكنوشه» هذه يمكن قراءتها بطرق مختلفة ، ومن بينها ثمة قراءة واحدة قريبة من مُنوسة ، او مكُونوسا (٣٧) .

٥- تفاقم ثورة البربر في الأندلس :

تولى حكم الأندلس لسنوات متعاقبة عبد الملك بن قطن [الفهري] ، وتقدم لنا المصادر العربية اسمه كما تقدم أسماء الولاة الآخرين للإقليم ، ولكنهم لم يتحدثوا بالتحديد عن أساليب حكمهم. وإذا ما تتبعنا هذه المصادر العربية عن كثب ، وهذا ما يفعله المستعربون المحدثون [المستشرقون]، على وجه العموم ، فإننا لن نعرف شيئا يذكر عن التاريخ الأسباني الإسلامي في تلك الحقبة .

ربما تميزت فترة إبن قطن هذا بسياسة تميل إلى إرضاء البربر والزعماء العرب على حساب أهل البلاد الأصليين ، وخاصة النصارى منهم . وتبدي الحولية المستعربية نقداً شديداً لطموحاته وتوجهاته وترى بأن الذين أيدوه وآزروه من القضاة وغيرهم أسلموا البلد وتركوها للضياع (٣٨) لكسب رضى البربر ولسلب السكان الأصليين ، وهي نفس السياسة التي اتبعت في شمال أفريقية مع البربر أنفسهم .

عزل عبدالملك بن قطن وعين بدلا منه عقبة بن الحجاج [السلولي] الذي غير سياسة سلفه تغييرا جذريا . كان [إبن] قطن قد سمح بالسلب والنهب وخاصة تلك الأسلاب التي يقوم بها البربر . وعلى النقيض من ذلك فقد أمر عقبة بن الحجاج بسجن ومعاقبة [إبن] قطن والقضاة السابقين . أما الإجراءات التي اتخذها ضد البربر وشغبهم فيمكن استنتاجها بوضوح من حقيقة أن عقبة قرر التخلص منهم بإرسالهم إلى الشمال الأفريقي ، لأنهم دمروا أسبانيا : Perversos Spanie vel diversis vitiis implicatos ratibus adpositis maria transuolat (٣٩) .

لقد كان تفجر ثورة البربر في شمال أفريقية مفاجأة للحكومة العربية في الأندلس . وقد يكون لذلك الإندلاع علاقة بالحركة التي تحدثنا عنها سابقا غير أن المصادر لم تسجلها . وتخبرنا الحوليات

(٣٧) المقري، **نفح الطيب** ، ج٢، ص ٣٦؛ يورد Gyanagos في الملحوظة ٢٤، من الكتاب الخامس الصيغة العربية لإسم المكان : أرض "مقونشة " ويكتبها ناسخون هكذا : "مغونشة " ، وحتى أنهم يحذفون حرف (نون) ويوردونها " مغوشه" ، والأمر المنطقي هو أن اسم منوسة ترجمة إلي اللاتينية من اسم يحتوي على حروف ليس لها نظائر بالعربية . أنظر ملحوظة غيانغوس في ص ٩٠٤ من الترجمة الإنجليزية .

(٣٨) **Cronica Mozarabe ,81.**

(٣٩) **Cronica Mozarabe ,82 .**

العربية ومنها كتاب أخبار مجموعة ، وإبن عذاري وإبن خلدون عن أسباب الثورة مع بعض التفاصيل ومن هذه الأسباب تعدي الولاة و الظلم الإجتماعي وإنعدام المساواة التي ارتكبت ضد البربر(٤٠) .

وتتحدث حولية Cronica Mozarabe ، والتي نستخدمها كوثيقة ذات قيمة غير عادية ، عن كثرة تعدي وقسوة الولاة : .... furore iniquo et cupiditatis relaxato sine termino freno impieratem iudicum nin ferentis cuncta conturbatur in dolo(٤١) .

كان لثورة البربر في شمال أفريقية إنعكاسات عظيمة على الأندلس . وقد عالج ليفي بروفنسال هذا الموضوع بشكل عام ، وأورد بعض الحقائق المستخرجة من مصادر عربية غير أنه لم يحللها بطريقة دقيقة(٤٢) . أما غيشارد فلم يتعد تركيزه على إنعكاسات الثورة على الأندلس بضعة أسطر(٤٣) .

على أن الباحثة الوحيدة التي أعطت إهتماما وأبدت تعمقا في موضوع صدى الثورة البربرية في الأندلس ؛ وذلك بإفراد ما يقرب من صفحتين وحسب عنه ، هي: ماريا إزابيل فييرّو . فمن خلال بعض هذه المصادر العربية لاحظت فييرو العلاقة بين الثورة البربرية في الأندلس وتلك التي قامت في المغرب منتحلة النحلة الخارجية(٤٤) . والآن سنعرض لدراسة فريدة وعميقة وفي نفس الوقت مختصرة حول الثورة البربرية في الأندلس .

سبق لنا ان تحدثنا في مناسبة أخرى عن طبيعة المصادر المحفوظة ، والتي تكمل نوعا ما المعلومات المتوفرة ، وثمة بعض منها يندر أن يوجد فيه ما يفيد حول حوادث شمال أفريقية ، ولكنه من ناحية أخرى يشير إلى سياق الحوادث في الجانب الأسباني(٤٥) .

ويورد لنا أحمد الرازي في حوليته المهمة التي كتبها بعد مرور قرنين على الحوادث أخبارا عن الأندلس . أما الرواية الرومانسية فتقول بأن والي الأندلس هو الذي أثار بربر طنجة : ovo grant

---

(٤٠) G. GOZALBES BUSTO, Estudios sobre Marruecos en la Edad Madia, Granada,1989, p.168 ff.
(٤١) Cronica Mozarabe, 84.
(٤٢) E. LÉVI-PROVENÇAL Espana Musulmana hasta la Caida del Califato de Cordoba(711-1031). R. Menendez Pidal (ed.) , Historia de Espana,IV, Madrid, 1957,pp. 26-28.
(٤٣) P. GUICHARD, p. 455.
(٤٤) M.I. FIERRO, La hetrodoxia en al-Andalus durante el periodo Omeya. Madrid,1987,pp.1920.
(٤٥) G. GOZALBES BUSTO and E. GOZALBES CRAVIOTO ,pp.206 .ff.

bettala con los barbaros de Tangar, et mato de ellos muchos et despues avinose con ellos[٤٦].

و تؤكد الحولية المستعربية : Cronica Mozarabe تدخل والي الأندلس في منطقة طنجة .

وتشيرهذه الوثيقة المعاصرة للأحداث أن الوالي كان قد سار في حملة ضد الفرنجة ، لكنه عندما علم بالثورة عاد وتوجه نحو منطقة ترانسدكتا (الجزيرة الخضراء). وأرسل العرب لمواجهة التمرد ، ولكن دون نتيجة . وبعد ذلك قرر أن يسير بنفسه مع جيشه إلى العدوة الأفريقية من مضيق الزقاق[*] وأخضع الثوار وأسس حاميات في بعض الموانيء الأفريقية : Transdutinin promuturiis sese receptat, Arabas sine effectu ad propugnacul Maurorum mittens navibus prestolabiniter adventatis maria transnatat. Si quos ex eis contradictores vel vifarios sue mali macinatores atque illi Aurores vocant, repperit, gladio iugulat. sicque cuncta obtime disponendo et Trinacrios portus previgilando propic sedi clementer se sublimat. Que est post lolulum perhacto quinquenio Abdilmelic prefato regum restaurans, infirmitate correptus, mox langor ad vitalia rediit e seculo migrat[٤٧].

ويخبر كل من الرازي والحولية المستعربية Cronica Mozarabe أن **تدخل الأندلس** - في أحداث المغرب - كان له تأثير إيجابي لمصلحة العرب . ويتحدث الأول عن النصر العسكري وفي النهاية عن إتفاقية بين الطرفين . أما الوثيقة اللاتينية فتتحدث عن حصول النصر العسكري ، وأن واحدا أو بضعة موانيء قد أحتلت . وعلى العكس من ذلك فإن الصمت يسود بقية المصادر العربية حول تلك الحقائق كما أن تطور الحوادث يثبت محدودية جدوى هذه المصادر .

يبدو أن عودة عبدالملك بن [قطن] الفهري لم تكن مفيدة لإقرار الأوضاع . فقد نتج عن أحداث الشمال الأفريقي طرد السلطة العربية بعد انتصارات البربر في معركتي الأشراف ووادي سيبو .

وتمنحنا المصادر ، كما أسلفنا ، معلومات تكميلية ؛ فحسب رواية الحولية المستعربية Cronica Mozarabe ، ثار البربر المستوطنين في الأندلس بدورهم بعد الكارثة التي حلت بكلثوم [بن عياض

---

(٤٦) أحمد الرازي، تحقيق جايانجوس بعنوان : Memoria sobre la autenticidad de la Cronica Denominada del Moro Rasis. Madrid,1850,p.87. وثمة نص من الرازي مطابق لهذا ضمن حوليات ١٣٤٤ . وقد حققه قطلان و م. إس. أندرس، مدريد، ١٩٧٠م .ص. ١٧٢ . وعلى العكس منه فإن : Cronica General de: Espana, cap. 785 تتبع خطا في الرواية مأخوذ من الحولية المستعربية Cronica Mozarabe

(*) المقصود مضيق جبل طارق (المترجم) .

(٤٧) Cronica Mozarabe , p .82 .

القشيري] على ضفاف نهر سيبو ، وحاولوا خلع الوالي ، واحتلال الأندلس ، وفضلوا عبور إخوانهم [البربر] إلى [شبه] جزيرة الأندلس :sed ubi Spanie Mauri hoc ita cognouerunt factum, in prelio congregati cupiunt Abdelmelic prostrare sibi et regnum eius adsunptum transmarinis sodalibus prebere transiti navigerium(٤٨).

لقد وثقت هذه الحالة أيضا في المصادر العربية المختلفة ، وأشار كتاب «أخبار مجموعة» إلى أن البربر ثاروا في الأندلس كنتيجة لهزيمة العرب في شمال أفريقية . وكان مركز التمرد في شمال غوادارااما حيث طردوا جميع العرب أو قتلوهم ، وخاصة في غاليسيا وأستورقه . وسببت الثورة إنسحاب العرب نحو وسط شبه الجزيرة [الأيبيرية] ، تاركين مناطق الشمال ما عدا أراغون ، حيث كان البربر أقل عددا(٤٩).

إتخذت ثورة الأندلس خصائص الحركة الواسعة وكانت جيدة التنظيم نسبيا . ومما يثبت ذلك أن جميع هذه الحوادث ذكرت في الحولية . ، حيث انتخب البربر زعيما أعطوه جميع السلطات . . . وقد أطلق عليه في أخبار مجموعة هـ . د. ب . ن . ، وهذا يثبت لنا على أية حال أن تلك الحركة أخذت هويتها الخاصة مستقلة عن الحركة التي قامت في شمال أفريقية .

إنتصرت ثورة البربر في المناطق التي يشكلون فيها العدد الأكبر بين المسلمين ، أي أن هذا يشمل ، غاليسيا ، أستورقا ، ماردا ، كوريه وطلبيرة . وقد نظموا جيشا كبيرا زحفوا به نحو مدينة طليطلة(٥٠).

ويشير إبن عذاري أنه قبل بروز هذه الحالة كان عبدالملك [بن قطن الفهري] قد قرر السماح لأهل الشام [يسميهم المؤلف السوريين]الذين كانوا مع بلج [بن بشر القيسي] بالعبور ، وكانوا قد استقروا في سبتة ، وكانوا محاصرين من قبل البربر الأفارقة ، على شرط أن يبقى أهل الشام في شبه جزيرة الأندلس سنة واحدة(٥١) وحسب . ثم استقر أهل الشام في الجزيرة الخضراء(٥٢).

قرر البربر إرسال فرقة عسكرية قوية لمراقبة تحركاتهم(٥٣). وتوجه الثوار البربر نحو الجنوب وهم يقصدون من ذلك طرد العرب من الأندلس . وكانت استراتيجيتهم العسكرية تتضمن إرسال ثلاثة فيالق

(٤٨) Cronica Mozarabe , p.85.

(٤٩) **أخبار مجموعة** ، ص٣٨ / الترجمةالأسبانية : ص ٤٨ـ

(٥٠) **أخبار مجموعة** ، ص. ٣٩ـ٤٠ و ص ٤٩ ـ٥٠ من الترجمة .

(٥١) إبن عذاري ، **المصدر السابق** ، ٢، ص. ٤٣ .

(٥٢) إبن عذاري ، **المصدر السابق** ، ٢ ، ٤٤ .

(٥٣) Cronica Mozarabe ,p. 85 .

عسكرية لمواجهة العرب في مراكزهم الحيوية الثلاثة وهي: طليطلة ، قرطبة والجزيرة الخضراء. وتفصل الحولية المستعربية Cronica Mozarabe وإبن عذاري انتصارات العرب في المواجهات الثلاث : Sed Abdelmelic utrisqe lacertorum brachia mittens unam per filium Humeia obsidionem Toledo per viginti septem dies pertendente gladio duodecimo ab urbe miliario fortiter disseca(n)t, aliam per Almuzar Arabam licet cum sua vel exercitus intemicione refrenando reverberat et in aliam partem declinat; tertiam, rui Messulam civitatem ad cornprehendendos eos qui tutelam navigium gerebant. adventaberat, per Belgi, cui dudum transitum denegaberat, navibus preparatis obstrunca (٥٤).

وذكر إبن عذاري نفس الحقائق ، ولو أنه أورد تطور المعارك بترتيب مختلف وهو الآتي : « **فلما حلوا بالخضراء ، إجتمع بهم عبدالملك بن قطن ، وكان بشذونة جمع من البربر ، عليهم رجل زناتي ، فبدأ عبدالملك بمقاتلتهم في وادي الفتح من شذونة . . . . ثم نهضوا مع عبدالملك إلى قرطبة، وساروا بأجمعهم إلى جهة طليطلة ، وقد إجتمع هنالك معظم البربر ؛ فكانت هزيمتهم العظمى بوادي سليط من حوز طليطلة ، بعد أن زحف عبدالملك وبلج إليهم بعرب الأندلس ، حاشا عرب سرقسطة وثغورها ، وزحف البربر بأجمعهم ؛ فهزمهم العرب ، وقتلوا منهم في المعركة آلافا** » (٥٥).

لقد فصلت الباحثة ماريا إيزابيل فييرو جانب واحد من الموضوع ، على وجه الخصوص ، غاب عن أذهان الباحثين الآخرين حتى الآن . ذلك ما يتصل بتعليقات [كتاب] أخبار [مجموعة] حول قيام البربر ، قبل المعركة ، بحلاقة شعر رؤوسهم مقلدين بذلك ميسرة الشمال الأفريقي(٥٦). وتكرر الحوليات الإسلامية نفس الحقيقة ، وتشير إلى السبب الذي يجعل البربر الذين يعود أصلهم إلى [المغرب] الأوسط يتبنون هنا عادة حلق شعر الرؤوس بدلا من تركها كما هي العادة السائدة عند قبيلة مصمودة(٥٧).

على أن الأحداث لا تتوقف هنا ، فلقد تحولت الأندلس في السنتين التاليتين إلى مشهد **لحرب أهلية** مروعة ، حيث كانت التحالفات غير مستقرة تماما . خلف عبدالملك [إبن قطن الفهري] الذي أطيح به وقتل ، بلج [إبن بشر القيسي] ، غير أن أبناء عبدالملك أرادوا الثأر لمقتل أبيهم وجمعوا جميع

---

(٥٤) **Cronica Mozarabe**, p.85.

(٥٥) أبن عذاري ، **المصدر السابق** ، ٢ ، ص. ٤٤ .

(٥٦) M.I. Fierro, p.20, التي فصلت ممارسات الخوارج في هذا المضمار

(٥٧) **فتح الأندلس** ، تحقيق ، جي . غونثالث ، أرغل ، ١٨٩٩م ، ص ص. ٣٢ ، ٣٦ .

قواتهم للفتك ببلج ، وقام البربر الذين كانوا قد هزموا وطوردوا حتى ذلك الوقت بتغيير ولائهم ، وانظموا إلى أبناء عبدالملك لمحاصرة أهل الشام في قرطبة(٥٨) . لكن أهل الشام سيطروا شيئا فشيئا على مجريات الحرب الأهلية تلك ، والتي تحمل معظم أوزارها البربر للمرة الثانية .

وعلى الرغم من ذلك ، فإن إهتمامنا الآن ينصب على ملاحظة الفصل الذي يلقي أضواءً كثيرة على وضع البربر ؛ فالبربر في الأندلس لم يبلغوا مرحله الحياة الحضرية بعد . إذ كانت حياتهم حياة إرتحال وتنقل ، كشعب في حركة دائبة مع نسائهم وأطفالهم . وفي واقع الأمر ، قام والي الأندلس الجديد ثعلبة بن سلامة [العاملي] بإلحاق الهزيمة بالبربر في المعركة التي دارت رحاها في ماردة وقد إنتهى الأمر بنسائهم وأطفالهم إلى الأسر ، وهو أمر لم يجرؤ بلج على القيام به(٥٩) .

على أن ما أورده صاحب كتاب «أخبار مجموعة» يعتبر الحقيقة الوحيدة التي تذكر في هذا المجال، لأن المصادر الأخرى تتحدث عن آلاف الأسرى ، دون أن تحدد جنسهم أو سنهم(٦٠) . ويبدو أن [مؤلف] «أخبار مجموعة» لاحظ الطبيعة المميزة لهؤلاء البربر كأمة في ترحال مع نسائهم وأطفالهم . والحق أن حياة البداوة لدى البربر ، حسب مايذكر إبن الأبار ، لم تتغير إلى الإستقرار إلا في عهد عبدالرحمن [الداخل] (٦١) .

كان القضاء الشنيع على قوة البربر مبرما ، ومن هذا الوقت فصاعدا شارك البربر في الفصول الأخرى من عدم الإستقرار السياسي والإجتماعي في الأندلس . غير ان إختلافهم الإثني [العنصري]- فيما بينهم - عرقل قيامهم بأي عمل موحد ، وهذا السبب الذي جعل فصول الصراع ذات أهمية محلية وحسب . ولقد أدت ثورة البربر ، سنة ٧٣٤م من ناحية والثورات التي قامت ما بين سنة ٧٣٩-٧٤٢م من ناحية أخرى ، إلى إعطاء نصارى الشمال مساعدة عظيمة تقووا ووسعوا مجال فتوحاتهم بفضل ضعف السلطة لإسلامية .

وهناك **إقتراحين جديدين** يعرضان لنتيجة التطور المنطقي للحوادث التي تلت سقوط حكم القوط الغربيين في أسبانيا . **الأول** بالغ الوضوح عندما نستعرض بشيء من التدبر نشاطات العناصر البربرية ، فلقد كانت تصرفاتهم منذ البداية غير متزنة تماما .

(٥٨) المقري، **المصدر السابق** ، ٢ ، ص. ٤٣ .
(٥٩) **أخبار مجموعة** ، ص. ٥٣ من الترجمة الأسبانية .
(٦٠) إبن عذاري، **البيان المغرب** ، ٢ ، ٤٨ ؛ إبن الأثير عز الدين علي بن أبي الكرم ، **الكامل في التاريخ** ، دار الفكر، بيروت ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م ، ٤ ، ص ٢٥٤ .
(٦١) إبن الأبار ، **الحلة السيراء** ، تحقيق. حسين مونس، الطبعة الأولى ،القاهرة، ١٩٦٣م .

إذن علينا لهذه الأسباب أن نضع في الإعتبار الأحداث السابقة للثورة البربرية في سنة ٧٤٠م في شمال أفريقية وربما أن نوضحها ، ليس على أنها حادث مفاجيء بل كاستمرار لسلسلة متتابعة من الثورات ضد كل أنواع الخضوع للسلطات الأجنبية .

والثاني، أنه لا يكفي الاعتراف بدور عدم الإستقرار ،الذي خلقته العناصر البربرية ، في البزوغ السريع لحركة المقاومة وتأثيرها في أصل وتطور [مايسمى] حركة الإسترداد.

نظرية پلاس إنڤانتي السياسية لإحياء الأندلس

مانويل هيخانو دل ريو
مانويل رويث روميرو

ترجمة وتعليق

الدكتور : عبد الغفور إسماعيل روزي
جامعة الملك سعود قسم التاريخ

نظرية بلاس إنفانتي Blas Infante السياسية لإحياء الأندلس(*)

«اذا كانت مملكة الجمال هي بلد الشعراء في كل العالم ، بلدتي ، ياسيدي ، هي الأندلس» .

بلاس إنفانتي .

«عن كتاب المعتمد بن عباد : آخر ملوك الأندلس»(**)

الهدف من هذه الدراسة هو تبيان كيف شكلت الأندلس(***) واحدة من اكثر النقاط اهمية في تفكير بلاس إنفانتي السياسية (١٨٨٥ـ١٩٣٦م) .

ولتحقيق هذا الهدف ، قمنا باقتطاف مادة مهمة تتعلق بتلك القرون من التاريخ الأندلسي ، ومن ثم ومن خلال إستنطاقها تمكنا من طرح تقيمات مختلفة عن الوجود العربي في بلادنا .

بلانس إنفانتي ، بناءاً على ذلك ، يدعونا إلى الموازنة بين اكتشاف وتقويم ومن ثم تقبل الأندلس كماض ، وبين تخليصها حاضراً .

١ـ السيرة الذاتية

يُنظر لبلاس إنفانتي بيريز (١٨٨٥ـ١٩٣٦م) في الأندلس الحالية ومنذ الـ ١٣ من إبريل ١٩٨٣م تحديداً ، ومن قبل كافة الاحزاب السياسية في البرلمان الأندلسي **«كأب للوطن الأندلسي»** وهذه الشخصية الأكثر اهمية في الأندلس المعاصرة تركت لنا خمسة كتب ـ طبع ثلاثة منها ، كما أن في مكتبته ٨٢٢٩ مخطوطة وما مجموعه ١٢٨٠ عنوانا ، مليئة بتعليقات على هوامشها والتي بدورها لازالت تنتظر الدراسة[1] .

هدف إنفانتي السياسي من أجل التغلب على التبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية يستلزم احياء الذاكرة التاريخية للاندلس ، ويتوجب لذلك دراسة ماذا يعني الميراث الثقافي الإسلامي حاضراً ، كما يعني ذلك ، في نفس الوقت ، رفض كل النظريات المتداولة ، المرتكزة على الايديوجية المهيمنة التي

(*) ترجمت هذه الدراسة لجدة موضوعها ، وتناولها موضوعاً قلما تعرضت لها الدراسات التاريخية (**المترجم**) .
(**) في إشارة إلى كتاب للمؤلف بهذا العنوان (**المترجم**) .
(***) بلاس إنفانتي حينما يشير إلي « الأندلس » كاسم ، فانه يقصد الاندلس في حقبها الإسلامية ، لذا فهو يميز بين «الأندلس » في الماضي كما يتضمنه هذا المعنى ، وبين « الأندلس » في زمنه الحاضر (**المترجم**) . .
رأينا الابقاء على الهوامش ، خاصة فيما يتعلق منها للاحالات إلى المراجع ، في لغتها الاصلية . (**المترجم**) .
(١) ORTIZ DE LANZAGORTA, J.L. **Blas Infante. Vida y muerte de un hombre Andaluz,** Sevilla Ed. del outor, 1979, p. 367.

ترفضها وتحتقرها ، وباختصار ، تلك التي تشوه تاريخ وحضارة أناس من أجل إخضاعهم بسهولة أكبر « **من الافضل عدم التطرق على الوحدة الدينية المقررة من الديانة المركزية التي وجدت منذ ولادة الدولة الحديثة** » (٢).

من إتصاله مع النزعات الاقليمية في مبدأ القرن العشرين في إسبانيا ، استهل إنڤانتي صياغة نظرياته السياسية وممارساتها حيث من الصعب إيجاد تنافر في آرائه ، سواء كخطيب مفوه ، أو كباحث مدرب ذاتيًا ، « **وكصديق لكل الثورات** » ، أضحى انڤانتي مشاركًا في الحركات الوطنية التي منحها كل قواه، موارده ، دراساته ، كتاباته وكل حياته ، لقد رُفض تطرفه في أول الامر ، لكن ، ومع إقتراب أيامه الأخيرة أُعترف به من قبل المؤسسات الرسمية ورُشح للرئاسة الفخرية لما كان من الممكن أن تكون في سبتمبر سنة ١٩٣٦م حكومة الأندلس المستقبلية لولا اندلاع الحرب الأهلية الاسبانية.

لقد اكتشف إنڤانتي «الأندلس» في دراسة دلالات الماضي ، ،ومعاينة الحقائق والبحث عن مستقبل للتاريخ الأندلسي المعرض للتسوية دومًا ، لقد تبين لانڤانتي أن الأندلس مرت عليها عصور ثلاثة عرفت نفسها فيها كأمة : أولاً في حقبة ما قبل التدوين التاريخي مع طرطيوس ، ومن ثم في أيام الستيورية الباطقية ، وأخيراً وفي صورة أشمل في العصور الاندلسية (٣).

لقد قامت الفكرة الوطنية عند انڤانتي على رفض مبادئ الوطنيات لويلسن التي يطرحها كألماني ، عقلاني وديكارت لصالح المبادئ الثقافية ، والتي فهمها انڤانتي على أنها أكثر ثوروية وديناميكية : الرغبة التطوعية للأممية .لقد وجد في الأندلس ، الأندلس الإسلامية ، والتي قام بدراستها من مصادرها الأصيلة وبرؤية جديدة ، واستخلص منها مكونات اقتصادية وتاريخية وعلمية اجتماعية تتركب منها الأندلس الحاضر بدرجة كبيرة . إن استيعاب هذه الفترة الهامشية ـ كما ينظر إليها ـ مهمة بالنسبة لانڤانتي لإحياء الوعي الوطني بين الأندلسيين المعاصرين .

إن مفاهيم الإستقلال والفدرالية والوطنية والتي تضمنها بيان ١٨٦٨(والتي شارك فيها رامون دي كالا) رُبطت بالأيديولوجية الاشتراكية اليوتبية وبمبررات الحكومة الجمهورية والتي دعى إليها الدعاة الأندلسيون السابقون لحركةپلاس انڤانتي الوطنية .

---

(٢) INIESTA, E. " El Andalucismo de ayer y hoy" **Razon y fe**, 1.100, junio de 1990, p. 631.

(٣) مخطوطة غير منشورة AAX, 145

كنتيجة لتلك الساعات الطويلة من الدراسة ، كتب إنڤانتي كتابه « **المعتمد ، آخر ملوك اشبيلية**»[٤]، والذي نشره بنفسه في دار طباعته التي أنشئها بهدف نشر الثقافة العامة بين الناس ، وفي زمن لازال على كاتب السيرة انريكي إنييستا تحديده . كتب إنڤانتي مسرحية أخرى «**المنصور**»[*] بمؤثرات أندلسية ، والذي لم ينشر بعد . مرة أخرى يجد إنڤانتي متعته في الشواهد التاريخية والفنية والثقافية من عصر الخلافة الأندلسي . كما نجد المؤثرات اللغوية والشعرية المتواصلة الوجود من اللغة العربية ابرازاً منه في كتاباته ، مثلها مثل المؤثرات الايتمولوجية .

إهتمامه في القضايا التي نتحدث عنها ، تؤدي بإنڤانتي إلى السفر إلى خارج الأندلس ، في سنة ١٩٢٨ سافر إنفانتي إلى شلب في نواحي الغرب من البرتغال لحضور تجمع تكريمي للملك الشاعر المعتمد . وفي سنة ١٩٢٤م يعبر إلى المغرب لملاقاة عبد الكريم الخطابي خلال الحرب الاستعمارية الإسبانية ، وهناك يحرص إنفانتي على زيارة قبر المعتمد ، آخر ملك أندلسي لاشبيلية ، في إغمات ، والذي سبقت الاشارة إليه كموضوع لكتابه . إن مؤثرات هذه الرحلة [٥] والقطبية [٦] والنوبه (الفواصل الغنائية) [٧] ، والكنى (نهايات الأسماء)[٨] ، ومن ثم الأحياء الأندلسية في الشمال الافريقي [٩] ، غدت فيما بعد مواضيع أبحاث له وكانت عاملاً في صياغة نظرياته الاجتماعية والسياسية .

لقد قاد حماس إنڤانتي لدراسة عظمة الأندلس إلى تعلم اللغة العربية ، وبحصوله على قدر عال منها تمكن من تدريسها بفتح فصول في غرف « القصر » في اشبيلية [١٠]؛ إن توفر الكم الهائل من

(٤) نفذت طبعة ١٩٢٠م ، وأعيد طباعته في Sevilla, Ed Avante, اشبيلية في مؤسسة پلاس إنڤانتي في سنة ١٩٨٣م .

(*) إشارة إلى المنصور بن أبي عامر ، (**المترجم**) .

(٥) « لست بغريب في مراكش ، أن مسلمي الأندلس هم الغالبية في البنية العرقية لمسلمي العالم » ، مخطوطة غير منشورة AAK, 4,5 and 6

(٦) تبدو القطبية في ناظري مانحة لي شعوراً بأنني في بلدي ، لاغية من إحساسي كل انطباع وأفكار غريبة (. .) تلاقي أفكار : البرج الرشيق يسألني عن توأمه الفريد : الخيرالدا الإشبيلية والمغطاة بغطاء الاسر ، القبة النصرانية التي استبدلت المنارة » . Id .

(٧) انظر الملحوظات عن أصول الغناء « الفلامنجو» .

(٨) الأندلسيون المسلمون (مور كما يسميهم إنڤانتي) يسألونني فيما إذا كان لا يزال لهم أقرباء في الأندلس ، وذلك لأن أسماؤهم هي: كنياتهم هي كريسبو ، ڤارجاس وتوريس . (**مخطوطة غير مطبوعة** AAN,8) . من المصادفات أن عسكريًا مشاركًا في الانقلاب باسم كريسبو كان هو الذي قبض على إنڤانتي في الثاني من شهر اغسطس ١٩٣٦م ومن الملفت للنظر أنه برغم إعدامه في الحادي عشر من نفس الشهر الا أن الحكم الصادر بحقه لم ينشر إلا بعد أربع سنين، في الرابع من مايو ١٩٤٠م .

(٩) كان دليل إنڤانتي في زيارته لاغمات رجل اسمه عبد المجيد الروندي (روندا مدينة في الأندلس (المترجم) ، وقد أشار إليه إنڤانتي في مخطوطه AAN «برفيقي المواطن » ونظراً لإعلانه بأن الهدف من رحلته تلك هو ربط الأندلس بالحاضر ، فانه بناء على ذلك يقول « لقد مضى على مسلمي الأندلس أربعة قرون وهم يعيشون في المنفى » **مخطوطة غير مطبوعة** : ANN 5

(١٠) El Correo de Andalucia, de mayo de 1931.

النصوص العربية المتعلقة بالمواضيع الإسلامية في مخطوطاته غير المنشورة توضح تمامًا إهتمامه بهذا الموضوع (١١).

حافظ پلاس إنڤانتي على صلاته مع المجمع الأشبيلي الأدبي واستمر كذلك متعاونًا مع مجلة «باطقة» (Baetica) ، ولكن ظهوره الحقيقي في المحافل الأندلسية العامة تحقق مع تقديمه ومن ثم نشره كتابة «**النموذج الأندلسي**» ، والذي يمكن فهم أساسيات نظريته السياسية منه . في كتابه هذا صور إنڤانتي الأندلس ككيان حي ومختلف ؛ والأندلسيين كأناس مبدعين وذوي ثقافة ، وعليه فقد تطلع للحصول على إستقلالهم عن طريق إحياء قوتهم الثقافية .

لقد تطورت الأحداث تصاعدًا منذ ذلك الحين ، إذ تم إنشاء مراكز أندلسية في معظم مناطق الأندلس ، كما تم تكوين مجمعات إقليمية بممثلين منتخبين ، وقد صاحب ذلك نشر مزيد من الكتب . وجملة الأحداث هذه وضعت إنڤانتي على رأس الحركة الأندلسية الوطنية .

أصبحت المراكز الأندلسية الوسيلة التي انتشرت أفكار پلاس إنڤانتي السياسية من خلالها . وقد اشتملت أنشطة هذه المراكز ، والتي كان يهدف منها نشر الوعي العام ، على معارض ونشرات واجتماعات. وبلغت نشاطات نشر الأفكار الأندلسية أوجها بإصدار مجلة الأندلس «Andalucia» وتأسيس دار «أڤانتي» «Avante» للنشر .

أنتشرت المراكز الأندلسية بمرور الوقت في معظم الأندلس ، خاصة في أقاليم اشبيلية ، قرطبة ، قادش ،جيان ومالقه . وقد غدت هذه المراكز أماكن التقاء لأهل الاهتمام الأندلسي وإقامة ندوات ومعارض وحفلات تكريم ، كما كان للأنشطة السياسية الدائرة فيها أثر في صياغة المقترحات التي كانت تقدم لاحقًا للمجالس البلدية . اصدرت عدد من هذه المراكز نشرات خاصة بها ، وتعد نشرة «الأندلس » التي كانت تصدر من مركز اشبيلية مثالاً بارزًا فيها ؛ ولم يكتب لهذه المراكز على أية حال الاستمرار (١٩١٦ـ ١٩٢٣) ، فسرعان ما تعرضت للتنافر والمواجهات مع السلطات ، ومع وصول الجنرال دي ريفيرا إلى الحكم تم إغلاقها نهائيًا ، الأمر الذي جعل پلاس إنڤانتي والمؤيدين له يتعرضون لأول نفي داخلي.

ومع إعلان الجمهورية الإسبانية الثانية في الرابع عشر من ابريل سنة ١٩٣١م ، إستعادت الحركات الأندلسية حيويتها ، كما استعاد إنفانتي مكانته العالية في السياسية الأندلسية خاصة من خلال المجالس

(١١) INIESTA, E. **Los ineditos de Blas Infante**, Sevilla, Foundacion Blas Infante, 1989.

الليبرالية ، الوارثة للمراكز الأندلسية . وقد عاود إنفانتي جهوده الداعية إلى الحصول على وضعية الحكم الذاتي للأندلس . ولقد تعزز هذا التوجه ووصل إلى ذروته في إجتماع قرطبة سنة ١٩٣٣م والتي صاغت فيها القوى السياسية البارزة بنودها الأولية والتي لظروف عديد ة لم يكتب لها البروز إلى حيز الوجود.

على أثر قيام الحرب الأهلية الاسبانية في ١٨ يوليو سنة ١٩٣٦م ، أعدم إنفانتي في ١١ اغسطس من نفس السنة على يد متمردين في الطريق ما بين اشبيلية وقرمونه . وفي سنة ١٩٧٨م كون ورثة المجالس الليبرالية السابقة ما يعرف الآن « **بالحزب الأندلسي** » .

إن دعاة التوجه الأندلسي الحاليين ليسوا في الواقع إلا ورثة الايدلوجية السياسية والتصورات الاجتماعية للجمهورية الفدرالية التي ولدت في الرابع من ديسمبر سنة ١٨٦٨ في مناطق الجنوب الأندلسي.

٢ ـ الاعتراف بالأندلس كقاعدة للأندلس المستقبلية .

٢ ـ ١ « **فتح الأندلس** » كواقعة تاريخية ، كان الحدث الأكثر إثارة لانتباه إنفانتي كما يظهر ذلك بوضوح في كتاباته . وفي هذه القضية تحديداً يبرز إنفانتي كرائد بين باحثي عصره ، وهي مسألة لا تزال على الجامعات الأندلسية في أيامنا أن تتخذ حيالها موقفًا ناقداً [١٢] برغم أن الأندلس الحاضرة لاتتوازى تاريخيًا مع الأندلس الماضية ، إلا أن الحقائق تبقى قائمة . بعض المعاصرين لإنفانتي مالوا إلى ضرورة التأكيد بأن إسبانيا (؟) استسلمت للمسلمين قبل الحديث عن الفتح كحدث . آخرون ، مثلما هو الحال مع إجناثيو أولاجوي Ignacio Olague الذي تحدث عن اندماج أهل الجزيرة بالمسلمين ثقافيًا وليس عن طريق الفتح العسكري [١٣] .

المرء على أية حال ليس من السهل عليه الحديث عن الفتح ، إذا أهمل الجوانب الأسطورية المبررة لها.

تقديرات بلاس إنفانتي عن كيفية الوصول العربي إلى الأندلس واضحة : وهي أنّ الاندلسيين [*]

(١٢) بما يمكن أن نرويها كطرفة ، أن أحد كتاب هذه الدراسة ، وهو تلميذ سابق في جامعة إشبيلية ، حينما كان عليه أن يشرح مفهوم « الفتح ـ الاستيلاء ـ وإعادة استيلاء » • [نحن نلتزم بنفس كلمات الباحث (المترجم)] ومفهوم الأندلس، تغاضى عن الاشارة إليها تماماً ، حاذفًا بذلك القرون الثمانية من الوجود الإسلامي في الجزيرة الايبيرية.

(١٣) OLAGUE, I. Les Arabes n'ont jamais envalhi l'Espangne, Paris 1969.

(وقد ترجم الكتاب إلى العربية ترجمة مختصرة ؛ انظر : « العرب لم يغزوا الأندلس ، رؤية تاريخية مختلفة » اسماعيل الامين ، (لندن : رياض الريس للكتب والنشر ١٩٩١م)(المترجم).

(*) يقصد الباحث " بالأندلسيين " ، سكان هذه المنطقة حينذاك . (المترجم) .

قاموا بدعوتهم بعد سنين من تعرضهم لغزوات «**البرابرة**» (*). فالعرب إذن أتوا لنجدتهم بعد حملة إستطلاعية حيث وجدوا أناسًا مُستعبدين وعلى شأن من الثقافة يتطلعون إلى الخلاص . أعقبه وصول طارق (مع ١٤,٠٠٠ الف رجل)(١٤) . وقد نهضت الأندلس لمساعدتهم ، وفي أقل من السنة أثبت ٣٤,٠٠٠ الف رجل أقدامهم في الجزيرة الايبيرية .

القرون الثماينة التالية كانت قرون تمازج للدماء السامية والأندلسية . وقد واصل إنفانتي تأكيده بأن « **النبوغ الأندلسي**» قد ساعد على تحقيق نموذج لعالم عربي جديد ، حرّ ومتسامح . ويبرهن على ذلك فعليًا باحتفاظ النصارى بقوانينهم ومبادئهم وضرائبهم وجباتهم طيلة تلك القرون (١٥) .

سمات الحرية تلك لا تزال طليقة فوق هذه الأرض الجميلة المبتلاة التي تسمى «الأندلس» في أيامنا . والتي برغم تدفق الدماء الغنية الوافدة في عروقها دومًا ، إلا أن طاقتها الحيوية البدائية بقيت صامدة غير قابلة للانسياب كغذاء سهل للدماء الوافدة بكل ما اتصفت بها من حيوية ونشاط (١٦) .

٢ ـ ٢ الأندلس ينبغي النظر إليها دومًا كزمن للتألق الثقافي والحرية : « **كسراج وحيد أنار حلكة العصور الوسطى** » (١٧) في لهجة ناقدة وغير خالية من الدلالة ، صرح إنفانتي « **بأن الأندلس كانت حرة، ولكنها الآن مسترقة** »(١٨) .

خلال القرون الأندلسية تلك ، كان الكل قادرًا على القراءة والكتابة وكانت الأندلس أرض صناعة ، متقدمة في طرق الزراعة ، يضاف إلى ذلك «**أن الكل كان يمتطى حصانًا بدلاً من المشي على قدميه**»(١٩) ، لقد تلألأت الأندلس بأنوارها مضيئة الماضي الأوروبي المظلم : قرطبة كانت مدينة المكتبات وذات ولع بالعلوم ، كما كانت مدينة مدارس وجامعات وأطباء وعلماء كبار ؛ كذلك كانت إشبيلية بعلمائها ؛ من أمثال أبي زكريا والزيات وابن مطرف . . . ، ونفس الحال في غرناطة ومالقة والمرية وجيان أيام علمائها ومفكريها البارزين .

(*) يقصدر « بالبرابرة » الأفواج الجرمانية ؛ الوندال والقوط (**المترجم**) .

(١٤) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre el complot de Tablada y el Estado libro de Andalucia**, Granada, aljibe 2 No ed., 1979, p. 74.

(١٥) INFANTE PEREZ, B. **Ideal Andaluz**, Sevilla, junta de Andalucia, 1982, p. 58.

(١٦) **Ibid.**, p. 62.

برغم عدم إتفاقنا مع الرأي المطروح هذا ، إلا أننا فضلنا عدم التعليق عليه وتعاملنا معه كوجهه نظر فقط (**المترجم**) .

(١٧) INFANTE PEREZ, B. **La verdad...**, Id.

(١٨) INFANTE PEREZ, B. **La verdad...**, p. 60.

(١٩) **Ibid.**, p. 61.

من وجهة النظرة الرسمية المغلفة بالطروحات العلمية ، الأندلس لا تبرز للوجود ولا يُعترف بها إلا مع بداية « **حروب الاسترداد** » . ولكن من وجهة نظر إنفانتي المخالفة ، الأندلس (قشتالة الجديدة كما سميت لاحقًا) هي كيان ثقافي متوحد يمكن تحديد تواصلها من خلال الشواهد الحية في نطاق الجزيرة الايبيرية ـ ولا يكتفي إنفانتي بهذا بل يدافع عن هذا الوجود من خلال الطروحات العلمية المؤكدة على تواصل الصدى الأندلسي في الحياة اليومية والتي حافظت على بقائها على مدى الأيام . هذه الحقائق في نظر إنفانتي لم تلق سوى القليل من الاهتمام والدراسة وما تستحقه من التقييم .في مقابل هذا التجاوز ، قُدمت قشتالة النصرانية كنموذج لدولة وكمفهوم تاريخي تأسر الأندلس في نطاقها. وبهذا المفهوم ، غدت الحضارة الأندلسية التي كان لها أسبقية الوجود بخمسة قرون في المنطقة مجرد فترة عابرة عديمة الأهمية وغير جديرة بالاهتمام.

تعرض تاريخ الجزيرة الايبيرية الإسلامية لإهمال طويل من قبل القائمين على التاريخ من أهل الاهتمام في العصور الوسطى ، لربما كنتيجة لتأثرهم بأفكار دعاة الوطنية المستمدة أفكارها من أفكار حروب الاسترداد القديمة والتي كانت ترى أن الوجود الإسلامي في الجزيرة ليس سوى حدث ماضي لا يؤهل لاى إنتساب تاريخي ، وكذلك للنقص في المدونات التاريخية ، حيث يمكن بناءاً على هذه المرئيات تبرير تأخرهم في البحث عن تاريخ الأندلس (٢٠) .

لقد رأي بلاس إنفانتي ان الازدهار الذي كان قد تحقق في مدن الأندلس المختلفة يمكن النظر إليه كركيزة تدل على مدى التباين الذي كان سائداً في المنطقة :

« الأندلس هي بوتقة تآلف للشعوب المسيرة بوحدة الروح والمستندة إلى تاريخ مشترك ؛ لكن هذه الشعوب ـ ليس بسبب خصوصية تقاليدها التي يمكن تمييزها ضمن وحدة الروح والتاريخ الأندلسي ، وليس أيضًا بسبب الصفة الثقافية لتاريخها ، والتي يمكن أيضًا تمييزها من الشعوب من ذوي الأصول الرومانية والجرمانية ـ لا ترنوا إلى التسيس كحل نهائي إلى الحد الذي يجعلها تقبل الخضوع لصرامة القوانين المفروضة عليها من قبل الحكومة المركزية ، يضاف إلى ذلك ، التأكيد على الرغبة في الابقاء على وضعية مدن الأقاليم كعواصم ، لأن كل واحدة منها كان لها نصيب الاعتلاء كعاصمة في الأزمنة الأندلسية ،ولأن كل واحدة منها كانت تمثل دولة ذات تقليد يتمحور فيها مجلس الأمير كمركز يحيط به علماؤه ومفكروه . الأمر هذا على أية حال لا يتعارض مع وحدة التمثيل للأندلس بالعرف السياسي ، طالما أنه يتشكل من ممثلين من حكومات مدن الأندلس» (٢١).

(٢٠) SANCHEZ MARTINES, M. **Historia de Andalucia.** Barcelona, Planeta, T. II, p. 187.

(٢١) RUIZ LAGOS, M. "Blas infante : ideologia e ideal andaluz" **en Actas del I congreso sobre el Andalucismo Historico,** Sevilla, Fundacion blas Infante, 1985, p. 110.

إن تعايش البربر والعرب والجليقيين والقطلانيين والصقالبة . . . والأديان الثلاثة اليهودية والنصرانية والإسلام خلال الحقب الأندلسية توضح تمامًا سمة الشخصية الوطنية الأندلسية القائمة على كراهية الحروب والانفتاح والبعد عن الاقليميات والوطنيات . هذه المعطيات عكسها بوضوح ذلك الشعار القائل « **الأندلس لنفسها ، ولاسبانيا وللإنسانية** » ، العبارة تلك ، حسب رأي إنفانتي ، هي ليست «**صيغة خطابية**»، ولكن على النقيض من ذلك، تمثل «**روح التداخل في التاريخ الأندلسي**»(٢٢) .

يضاف إلى ذلك ، أن القشتالية التي يتحدث بها الأندلسيون ـ اللغة الأندلسية ـ يبدو فيها التأثير الصوتي الذي تركه العرب بوضوح(٢٣) أن هذا باختصار يعني أمرًا واحدًا ، وهو أن الثمانمائة سنة كانت عامرة بالحرية والرقي والانتشار :

«لقد اعتاد إنفانتي على القول بأن المرء ينبغي عليه أن يستفيد من وقت فراغة وذلك من أجل إستعادة طوفان العبقرية والثقافة والدفعة الاجتماعية ولتهيئة الانسان الأندلسي ليكون ، مثلما كان في السابق ، رجل النور مرة أخرى . الإنسان الأندلسي في السابق كان قادرًا على خلق بؤرة ثقافة مثل تارتسوس الذي غمر العالم الغربي بالحكمة الأندلسية (...). إن إحياء حرية الأندلس لا يعني الانفصال والانفراد ، على نقيضه يعني ذلك الميل إلى تقوية الأخوة مع البقاء كفرد في داخل الكيان الأكبر» (٢٤) .

إن برهان وجود الأندلس « **والنبوغ الأندلسي** » ، وولادة الشعور الأندلسي قبل قرون سابقة ، كان دافع إنفانتي لدراسة الأندلس وسنواتها التي كانت فيها رمزًا لحب الحرية والمساواة . وبينما كانت سنوات الأندلس تلك مصدر الهام لنمو الشعور بالحرية كما انبعثت في مدارس قرطبة ، كانت المناطق الأخرى لا تزال يسود فيها التعنت والتصلب . وقد أدى هذا الأمر لأن تصبح قرطبة وغرناطة الملجأ الذي يفد إليه النبوغ الإغريقي الديمقراطي هربًا من بربرية العصور الوسطى في الأفراد الأخرى من العالم(٢٥) . هذا النبوغ الأندلسي الذي انصهر فيه النبوغ العربي أدى لأن تمتلك الأندلس دلائل التمييز حتى على عوالم الإسلام الاخرى .

علاوة على ذلك مثلث الأندلس حقيقة تاريخية كانت فيها غريبة ليس فقط على اسبانيا الاوروبية فحسب، ولكن على أوروبا كلها تمامًا (٢٦) . وبناءًا على ذلك ، فإن الأندلس هي أوروبا وأفريقيا في آن

---

(٢٢) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre...**, p. 79.

(٢٣) INFANTE PEREZ, B. **Ideal...**, p. 155.

(٢٤) RUIZ LAGOS, M. **op. cit.**, Id.

(٢٥) INFANTI PEREZ, B. **Ideal...**, p. 155.

(٢٦) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre...**, p. 80.

واحد ، سياسيًا وأخلاقيًا واجتماعيًا فهي كيان غير مألوف . ولا ينبغي ، عند معرفتنا بالأمر ، أن نصاب بالدهشة بأن إنفانتي في احدى نظرياته السياسية لإحياء الأندلس دعا إلى الوحدة مع المغرب: شعبان ، كما عبرت كلماته ، منفصلان عن بعضهما البعض بمضيق جبل طارق ، **« أو بجدول أبي بكر الكبير»** .

« هل يُفهم الآن ، لماذا نرنوا نحن تجاه المغرب ، المغرب الخاضعة الآن للحماية الاسبانية ، وذلك لاننا نرى أن المغرب ينبغي أن تدخل في وحدة فدرالية مستقلة مع الأندلس ، في وحدة أندلسية كبرى»(٢٧).

في البيوت الاسبانية القشتالية ، زُرعت الكراهية والاحتقار للمسلمين على الدوام ، ونفس الحال أيضًا في المنازل المغربية تجاه النصارى (الاسبان) . المسلمون الذين غرّبوا من الجزيرة الايبيرية ورُحب بهم في المغرب ورّثوا أبنائهم الكراهية الدائمة للجنس الذي سرق منهم أراضيهم وأخرجهم منها ، من أندلسهم الباسمة (٢٨) .

٢-٣ حالما بُرر الوجود الإسلامي في الجزيرة الايبيرية بالوسائل العسكرية ، مع ما يُعرف **«بحروب الاسترداد »** ، أطلقت كل النعوت التي تبرر التقدم العسكري لأناس كانوا متقوقعين لقرون في جبال كانبيريا ، وذلك برغم إستعادة وحدة إسبانيا وتأسيس الملكية القوطية وإقامة الكنيسة النصرانية على أنقاض الإسلام . وهذه المزاعم حولت أرض ايبيريا إلى أرض صليبية موازية لما حدث في المشرق الإسلامي عندما وُضعت إمكانيات البلدان الأوروبية لتحقيق نفس الأهداف . إن الأهداف الدينية في كلتا الحالتين كانت هي نفسها ، وقد كانتا الدافع المحرك خلف هذه المساعي .

محللاً نفسه من خرافة الاسترداد النصراني ، داوم بلاس إنفانتي إلى القول بأن هذا الاسترداد لم يكن في واقع الأمر سوى ثمرة المنازعات الدائمة والتباينات النفسية والتي كانت أيضًا سمة من سمات النبوغ الأندلسي (٢٩) وبعد الاستيلاء أتى التراجع التاريخي للأندلس ، لقد فتح الاضطهاد السياسي الباب لنفى الآلاف من الأندلسيين (مسلمون ويهود) كما فتح الباب ايضًا لمجيء . . . « حكومة بربرية قضائيًا واقتصاديًا ، لم تجلب معها سوى البؤس والاضطهاد ، ولقد زاد الامر سوءاً أن الحكومة قامت باقتطاع الأراضي الاسبانية اقتطاعًا كبيرًا وقامت بتوزيعها على محاربيها المغرورين وأقطابها المزهوين

(٢٧) Ibid., pp. 82 0 83.

(٢٨) INFANTE PEREZ, B. "Aandalucia y Marruecos" **Andalucia**, 161, 8 de octubre de 1919 in RUIZ LAGOS, M.**Blas Infante**, 1983, p, 193, p. 249.

(٢٩) INFANTE PEREZ, B. **Ideal...**, p. 36. RUIZ LAGOS, M. **op. cit.**, Id.

الغير قادرين على استبدال السيوف بالمحاريث مثل القادة العرب ، وهؤلاء لم يعملوا فيها شيئًا سوى تركها جرداء وجمع الأجر من القائمين على زراعتها (٣٠) .

« الأندلس باسمها الإسلامي هي قرينة للفكر الحر » (٣١) ، أما الآن فقد **«شاع فيها القتل والسطو تحت ظلال الصليب (...) الأرض سلبت منا (...) ووزعت بإقطاعات كبيرة لقادة جند الاحتلال (...) .والأندلسيون الذين كانوا قد حولوا تلك الأرض إلى جنان حُكم عليهم بالعبودية لأسيادهم»**(٣٢).

في اشبيلية ،عاصمة الأندلس خلال سنوات إضطهاد محاكم التفتيش ، كما قدّر بلاس إنڤانتي ، **«أحرق ألفان من الناس أحياءاً في حقول طبلاطة** (Tablada) **أعقبه سجن سبعة عشر ألفًا بعد مصادرة ممتلكاتهم »** (٣٣)

بعد إحتلال غرناطة ، سرعان ما تنصل المعاهدون من تعهداتهم وأخذوا في انتهاكها كلية ، واستهلوا بذلك تدمير الثقافة الأندلسية تدميرًا شاملاً . ومع البدء في ترحيل المسلمين الجماعي بدأت الإبادة الثقافية والاجتماعية مع ما صاحبها من ارهاق اقتصادي وموانع قانونية .

المسلمون الذين أجبروا على التنصر حديثًا تحت وطأة الإجراءات الصارمة التي استهلتها ايزابيلا توالت معاناتهم لتصل إلى ذروتها بالانتصار الذي حققه عليهم دون خوان النمساوي الذي قرن عمله بقسوة الطرد النهائي ، الأمر الذي جعل مارمول يطلق صرخة يأس قائلاً بأن جنود الملك ليسوا سوى عصبة من الخارقين للقانون (٣٤) .

لقد اكتسح الأوروبيون الأندلس : وهي قاومت ولاتزال تقاوم المد الأوروبي ، ولذلك فإن الأندلس سوف لن تكون أوروبا إطلاقًا :

« ليس بمقدورنا ، وليست هي رغبتنا أن نصبح أوروبين إطلاقًا. مظهريًا ، وبسبب القسوة المتتالية التي فرضت بها علينا أجبرنا على تغيير ملابسنا واتباع بعض العادات الكنسية وتقليد ما طلبه منا المنتصرون علينا . ولكننا لم نتوقف لبرهة من البقاء كما نحن «أندلسيون» ، أفارقة أوروبيون ، مشرقيون أوروبيون ، رجال عالميون مازجون لكل ما يكون عليه الرجل النموذج » (٣٥) .

(٣٠) **Ibid.**, p. 37.
(٣١) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre...**, p. 74.
(٣٢) **Ibid.**, pp. 75 - 76.
(٣٣) INFANTE PEREZ, B. **Ideal...**, p. 154.
(٣٤) INFANTE PEREZ, B. **Origenes de la flamenco y secreto del conto jondo**, Sevilla, Junta de Andalncia, 1980. p. 163.
(٣٥) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre...**, p. 63.

٢ ـ ٤ بهذا المفهوم ، تبرز أسطورة سنتياجو « **قاتل المسلمين** »(*) . خلال زيارة له لجليقية ، اقترح إنفانتي إعادة تقويم تاريخي لهذه الأسطورة القائمة على الاعتقاد بان كل الرجال الأشرار يستحقون سيف هذا القديس النصراني . والمؤرخون العرب من جانبهم كانوا على الدوام يطلقون على كل أعدائهم اسم «**الجلالقة**» (٣٦) . «**هذا مع العلم بأن ضريح سنتياجو لم يكن قد ظهر في الكتابات الكنسية في القرن الثامن الميلادي (...) ولكن بعد نصف قرن لاحقًا (...) أخذ النصارى يرمزون إليه كرمز ضد محمد ﷺ** *وإلى كنيسته كرمز ضد الكعبة*» (هكذا) (٣٧) .

لقد جلبت أساطير مثل أسطورة سنتياجو إلى أمريكا وذلك لكي تمكن النصارى في تبشيرهم هناك ولتعلم الهنود هناك فكرة « **أن القديس لازال حيًا (؟) وأنه شجاع وقوي** » (٣٨) ؛ إن تصرف القشتاليين هذا ومن أجل السيطرة على القارة الجديدة لا يمكن النظر إليه إلا كامتداد لما قاموا به في الأندلس ، إن صورة الإسبان المرعبين وصورة الفارس القاتل الذي يحمل السيف في يد والصليب في اليد الأخرى ضد أناس يسعون إلى إخضاعهم وتنصيرهم هي واحدة هنا وهناك (٣٩) .

٣ـ تراث الأندلس في حياة بلاس إنفانتي.

استمدت كل نظريات إنفانتي السياسية أسسها من ممارسات الحياة اليومية ، هذه الأسس بالإضافة إلى تأكيداته الثقافية والاجتماعية التي سبق أن تكلمنا عنها والتي واصل الدعوة إليها من خلال جهوده الشخصية ومداخلاته المستمرة ، مثلت في مجملها التراث الأندلسي في الأندلس .

لقد قام إنفانتي ، **أولاً** ، بنشر هذه النظريات في الندوات والاجتماعات التي دوام الحضور لها ، وكذلك من خلال إصدرات دار النشر التي قام بتأسيسها باسم «**افانتي**» . **ثانيًا** ، نُشرت هذه النظريات علي المنابر كمقترحات معبرة عن آراء الدوائر الأندلسية المدافعة عن الثوابت الاجتماعية والسياسية للأندلس.

(*) شخصية أسطورية يعتقد الاسبان بأنه أحد مريدي المسيح عليه السلام ، مدفون في ما يعرف بـ Sintiago de Compestilla في أقصى الشمال الغربي من الجزيرة الايبيرية ، وهو الذي أخرج المسلمين من إسبانيا بعد هجوم المنصور بن أبي عامر على المدينة (المترجم).

(٣٦) كان الأندلسيون يطلقون على «السيد القمبيطور» اسم « كلب الجلالقة» .

(٣٧) CASTRO, A. **La realidad historica de Espana**, Mexico, poema, pp. 347 - 348.

« بينما كان بلاس انفانتي مسافراً في ساحل الموت ، زار كنيسة في مدينة يوتيدوم في جيلقية . وفي كنيسة صغيرة هناك وجد تمثالاً لسنتياجو قاتل المسلمين . وقد استوجب ذلك التساؤل « لماذا قتل سنتياجو هؤلاء الرجال؟» ، «سيدي » إجابة طفل يخدم هناك ، « لأن المسلمين قتلوا قديسنا » وأضاف القسيس « هؤلاء الناس الذين هم من غرناطة ، وهم أناس سيئون » **Pueblo Andaluz,** وقد خطه انفانتي بيده 20 th. June 1931, p. I.

(٣٨) TOMAS DE LA TORRE, F. **Diario de viaje de Salamanca a chiapa.** 1544 - 1545, Burgos, OPE, 1985, p. 42.

(٣٩) **Ibid.**, p. 105.

في هذا الإطار ، يمكن النظر إلى المراكز الأندلسية كأمثلة تحقق انتشار نظريات إنفانتي من خلالها ، فمثلاً ، من بين الاجراءات التي أعلنت في المركز الاشبيلي كانت هناك قرارات تحض على إنماء الروح الإقليمية من خلال الدروس التاريخية (٤٠) ولقد طرحت أهمية **«خلاص الأندلس»** كشرط لكي تستعيد مركزها كرمز حضارة للجزيرة الايبيرية (. . .) بكل الشعور المتولد عن عظمتها السابقة وبالإحساس المختزن عن حالتها الحاضرة ، والتنبية إلى ما جلبه الحكم الأجنبي الظالم الذي من خلال خدمة المدّ البربري قام بإفراغ مدنها العامة وتهجير أبنائها مما أدى إلى تحويل حقولها المخضرة إلى أراض قاحلة(٤١) .

إن الخصوصية الأندلسية ونبوغها ، كانتا النموذج الأعلى الذي ما فتأ هؤلاء في التأكيد عليهما بكل إصرار.

بالنسبة لحالة الوضعية الاستقلالية (الحكم الذاتي) الذي كان الأندلسيون على وشك الحصول عليها في الجمهورية الثانية ، كان إنفانتي ومعه دعاة الأندلسية على وشك تقديم مقترح يطالب بأن العلاقة مع المغرب ينبغي أن تترك في يد الأندلسيين ، لأن هذا كان سوف يؤدى إلى **« أخوة سياسية وليس إلى علاقة استعمارية »** (٤٢) . ومن أجل دفع هذا التعاون الثقافي القائم على تقوية الروابط المثمرة مع أفراد من الأندلس والشمال الإفريقي(٤٣) ، كان إنفانتي مدعومًا من الهيئات الليبيرالية يحرص على التأكيد بأنهم في إجتماعاتهم يمكن لهم الاستماع إلى مناصحة أقرانهم المغاربة ، من مسلمين وأتباع موسى من ذوي الأصول الأندلسية(٤٤) ، وقد أصر هؤلاء على الحضور المغربي من أجل السلام بين إسبانيا والمغرب والذي سوف يكون ذا أثر في افريقيا والمشرق (٤٥) .

بدأت الهيئة الليبرالية في سنة ١٩٣١م حملة لبناء مسجد في أشبيلية وذلك ليس من أجل الدعوة لدين خاص ، بل من أجل الهدف لإعادة **« التأكيد على مبدأ الحرية والتعددية الدينية ، والتي هي السمات المكونة للتاريخ الأندلسي »** . وللهدف ذاته ، قام القائمون بتوزيع استبيان للقراء : بسؤال عن

(٤٠) **Centro Andaluz, seccion de Sevilla. Reglmento**, Sevilla. Imprenta J. I, Arevalo, 1915.

(٤١) " Manifiesto fundacional de la seccion Sevillana del Centro Andaluz" en LACOMBA, J. A. **Cuatro textos politicos andaluces** (1883 - 1933), Granada, Instituto de Desarrollo Regianal, I, 979, pp. 51 - 52.

(٤٢) Proyecto de estatuo de Goberno autónomo de Andalucía. Archiuo de la Diputación Provincial de Sevilla, **Legajo** 350, art 1.

(٤٣) **Ibid**,.

(٤٤) في رسالة من الهيئة الليبرالية إلى رئيس هيئة مقاطعة اشبيلية مؤرخة بتاريخ ا مارس ١٩٣٢م ، موقعة من إنفانتي وسبعة من افراد الهيئة الليبرالية Archivo de la Diputacion Provincial de la Sevilla, **Legajo** 550, portfolio of Political parties.

(٤٥) **Ibid**.,

انسب مكان في اشبيلية لإقامة المسجد ، أردفوه بأستفسار آخر عن أنجع السبل لتوفير المصادر الضرورية للمشروع (٤٦) .

عند البحث عن الرموز الأندلسية ، وجد إنفانتي والمراكز الأندلسية معه ، ضالتهم في تاريخ المنطقة. ولقد وجدت الأفكار والمعاني المتوصلة إليها طريقها تدريجيًا إلى قوانين الحكومة الحالية للأندلس (٤٧) . وفيما يختص بالشعار الرسمي للأندلس ، رفع شعار « **الأندلس لنفسها ، ولاسبانيا، وللإنسانية جمعاء** »، كما نُظر إلى هرقل كرمز لقوة الحياة الأندلسية ، « **وللأندلس عمومًا كرمز مقدس جامع لكل ما يتضمنها من معاني الدعوة إلى الحياة** » (٤٨) .

«**نحن معشر الإقليميون من الأوطان الأندلسية** ـ كما كان يحلو لإنفانتي أن يقول ـ **لم نبتكر شيئاً : وكل ما كان علينا عمله هو حصر أنفسنا للاعتراف بما ابتكره شعبنا ، كما هومعبر عنه في تاريخنا** »(٤٩)

بالنسبة للعلم الأندلسي ، والذي تمت الموافقة على شكله في اجتماع روندا في ١٩١٨م ، فهو يتشكل من ثلاثة خطوط خضراء أفقية متساوية العرض . وقد ربط البعض اللون الأخضر مع شعار الدولة الأموية التي حكمت الأندلس حوالي القرن الثامن الميلادي ، كما ربط اللون الأبيض برمز توحيد المرابطين لكافة الممالك الأندلسية في سنة ١١٤٦م (٥٠) . الألوان ، على أية حال ، هي «**الألوان الرامزة للسلم والأمل** » (٥١) . وقد أكدت الأمثلة اللاحقة هذه الاعتبارات : العلم الذي اعتلى الخيرالدا في اشبيليه حوالي السنة ١١٩٨م أثناء الاحتفالات بالانتصار في معركة العقاب (٥٢). وكذلك معظم الأعلام الأندلسية الباقية من تلك الأيام تحوي نفس هذه الألوان وقد دعمت المعلومات الجديدة التي أمكن التعرف عليها مؤخراً هذه الفرضيات بصورة أقوى(٥٣) .

لإنهاء هذا الفصل ينبغي علينا التوقف قليلاً للحديث عن أول دارة امتلكها إنفانتي والمسماة بـ« **دار الفرح**» . والدارة التي بنيت بعناية هي مثال لحب المالك للفن الإسلامي . فالمنزل البسيط المكون من

---

(٤٦) Pueblo Andoaluz, 20 th . June 1931, p. 3.

(٤٧) قانون ٣/ ١٩٨٢م في ٢٠ ديسمبر فيما يخص النشيد القومي وشعار النبالة الأندلسية والفن . ، ٦٠١ فيما يخص قانون الاستقلال الأساسي للأندلس ٦/ ١٩٨١ ، ٣٠ ديسمبر .

(٤٨) INFANTE PEREZ, B." Las insignias de Andalucia", **Andalucia**, 173, December, 1919 en Ruiz LAGOS, M. **Blas infante...**, op. cit., 146.

(٤٩) Ibid., p. 147.

(٥٠) REPISO, F. Simbolos y derechos andaluces, sevilla, Grupo Andaluz de Ediciones, 1980. p. 33.

(٥١) INFANTE PEREZ, B. "Discurso de izado de bandera en balcon del Ayuntamiento de Cadez" de 14 the July 1936.

(٥٢) ORTIZ DE LANzAGORTA, J.L **Simbolos de Andalucia**, Ecija, 1977.

(٥٣) مثل العلم الأخضر الذي رفرف في اشبيلية في القرن السادس عشر الميلادي ، ولاجل إقامة جمهورية مستقلة في مدينة شذونه في القرن السابع عشر الميلادي وبالطبع قبول ذلك في الجمهورية الثانية .

دور واحد يحوي الأقواس والأعمدة والجداريات الإسلامية المنمقة بالزخارف الإسلامية والتي يتضمن الكثير منها نقوش بالأحرف العربية (٥٤) .

٤ ـ حيوية الأندلس في الأندلس الحاضرة : مثالان

٤ ـ ١ الفلامنجو كتراث ثقافي .

لقد كان الاستماع إلى الفواصل الغنائية من أكثر الأشياء المهمة التي أثارت انتباه إنفانتي أثناء تجواله في المغرب ، وبعد مضي خمس سنوات وبسبب حماسه المتقد للبحث كتب كتابه عن أصول الفلامنجو وأسرار الغناء الـ « الهوندو» . بتمييزه النوبة الغنائية المغربية كغناء جماعي للمهجرين من الأندلس ، استطاع إنفانتي أن يربط أصولها للأغاني والموسيقى الفردية التي كانت شائعة في الأندلس الإسلامية واستمرت في العصور النصرانية لتواصل البقاء كتعبير عن المآسي الدفينة في وقتنا الحاضر .

رافضًا كل التطبيقات المعروفة عن الغناء الفلامنجي ، انتهى إنفانتي إلى القول بأن الغناء الفلامنجي بعباراته التقليدية « آي» لا تمثل سوى النبرة الغنائية المنبعثة من أفواه الفلاحين من أواخر سلالة أجمل حضارة في العالم ، والذين كان عليهم تقبل مصيرهم الذي حولهم إلى فلاحين في أراضي الغربة بعيدًا عن أوطانهم الأصلية (٥٥) .

وقد عبر إنفانتي عن أفكاره قائلاً بان الفلامنجو هي « **أغاني المنفيين الذين أجبروا على الحياة خارج محيطهم المثالي ، وهي ليست سوى ملجأ للتنفيس عن أشجانهم المكبوته** » (٥٦) وهي لذلك مغناة ديمقراطية . الغناء الأندلسي برغم شيوعه في المجتمع ، إلا أنه غناء يجد راحته لدى الأفراد : ولذلك فهي لم تعد أغاني « جوقية » أي انشادات جماعية ، مفضلة السرية والفردية عوضًا عن ذلك لتغدو أغاني بعيدة عن التناول وذلك لتحولها إلى تعبير حاد للخلجات المأساوية (٥٧) .

٤ ـ ٢ مشكلة الأرض

« مشكلة الأرض في بلادنا هي ، بالنسبة لإنفانتي ، ليست زراعية بقدر ما هي في أصل هذه الأرض . وهي مشكلة أناس حرموا من أرض آبائهم عنوة »(٥٨) .

---

(٥٤) انظر المخطوطة الغير منشورة ACY والتي تتضمن ثمان صفحات مخصصة لشرح الكتابات العربية الجدارية في المنزل مع قراءة صوتية لها ومعانيها بالقشتالية .

(٥٥) INFANTE PEREZ. B. **Origenes de lo Flamenco...**, p. 166. 00.

(٥٦) **Ibid.**, p. 150.

(٥٧) **Ibid.**, pp. 150 y 30.

(٥٨) مخطوط غير منشورة ، AAN 1,8, 1927

العامل الأندلسي فقد أرضه وأصبح عبداً لمالكي الأرض الجدد وهي الحالة التي جلبت المآسي للفلاحين :

« أرض الأندلس للعامل الأندلسي ، هو الحق الذي لا يحاد عنه لأناس انتزعها منهم النصارى أو الأوروبيين» (٥٩) .

« الأندلسيون الضعفاء (...) المحرومون من قرون ـ والذين لازالوا في أراضي أسلافهم ـ كانوا يدنون من الأسلاك الشائكة المحيطة بها بقلوب محطمة يبكون الإسلام ، معلقين أنظارهم الزائغة ويحملون أجسامهم الضامرة ، تملئهم ذكريات ما فعله ملائكة الاقطاع الاوروبي السود(*) الذين حولوها إلى حقول جرداء لا ينمو فيها سوى الأغشاب الضارة ، بعد أن كانت مدآ غذائياً نمت عليها حياة الذين عاشوا فيها في أيامها القديمة والوسطى ، تلك الحياة التي آمنت بحتمية العمل من أجل الابتكار تدفعها روح دافعة وجسد مراعي للتوفيق بين المسئولية الابتكارية والواجب الآلهي »(٦٠) .

إن إعادة العمال الأندلسيين إلى فلاحتهم ، وإلى ملكية الأراضي التي يعملون عليها ، كما كان الحال في أيام العرب ، هي من الضروريات القصوى وقد اتخذت نظرية پلاس إنفانتي السياسية من هذا الأمر مبدأ واقع ، دافع عنها هو ومعه دعاة الاستقلال للأندلس .

« المبدأ الأساسي الذي تحتم الضرورة تطبيقة هو : لا يمكن لأي إنسان أن يمتلك أرض لا يستطيع هو أن يقوم بزراعتها ، يأتي بعده الموافقة على المشاركة في الماء والنور وهي القاعدة التي يبني عليها العمل الجماعي والتعاوني والنقابي من أجل توسيع السبل لإخصاب الأرض وجلب الميكنة لها . بهذه الطريقة سوف يكون بإمكاننا الاستفادة من نبوغنا وقدراتنا المختلفة بحرية وتباين . ، وسوف توسع تطبيق هذا المبدأ في بلدياتنا وفي تدريسنا وتعلمنا وقضائنا وديننا وفي زراعتنا وصناعتنا وفي ترحالنا وقدومنا. وبتطبيق كل ذلك ، سوف تعود الأندلس مرة أخرى كمركز للسيادة العلمية والدينية والأخوة العرقية ، سوف تعود كجزيرة للانسانية في أوروبا الميؤس منها ، سوف تغدو الأندلس هي نفسها أوروبا بين بحريين وقارتين ، حاضرة للروح الداعية للتنسيق الخصب للكل . والله عندئذ (باذنه تعالى ـ المترجم) سوف يعيد جنان الأندلس مرة اخرى . وسوف تنتشر روائح العطور في عالمنا السحري وسوف تبعث الأندلس رسالة السلام للعالم من جديد» (٦١) .

---

(٥٩) INFANTE PEREZ B. La verdad Sobre ..., p. 79.

(*) عبارة رمزية ، أراد منها الباحث اظهار صورة التناقض بين ادعاء الجيوش الأوربية الرحمة والوحشية التي اقترنت بها أعمالهم في إسبانيا (المترجم) .

(٦٠) INFANTE PEREZ, B. Origenes de la flamenco .., p. 48

(٦١) INFANTE PEREZ, B. La verdad sobre..., p. 98.

النبلاء الاسبان حرموا الفلاحين من أراضيهم ، وبذلك أحلوا أنفسهم محل من أفادوا من تلك الأراضي في سلسلة طويلة من التوارث والتعاقب « **والطغيان الكنسي حطم ثقافة الأندلس** » (٦٢) ، وذلك عندما أشعلوا نيران محاكم التفتيش ضد العدد غير القليل من الذين كانوا قد استعبدوا للعمل في الأرض التي كانوا قد فقدوا ملكيتها ، وأنهو الأمر بنفيهم بعد ذلك من الأندلس (٦٣). إن إصلاح الأرض الغير المزروعة في وقتنا أمره سهل وواضح : « **إصلاح زراعي ، وبدون تعويض مقابل الأراضي التي حصل عليها أصحابها عن طريق الاستيلاء العسكري** » (٦٤) .

الخلاصة

أولاً ، ينبغي علينا تقديم شكرنا العميق إلى القائمين بأمر هذه الندوة العالمية ، والتي لولا جهودهم لما أمكن إقامتها . ومن المدعاة لسرورنا ، أن نجد ، برغم المسافة الشاسعة من الكيلومترات التي تفصل بيننا ، إهتماماً وعناية بما كان من تاريخ بلدنا الأصلي ، والتي تمثل الحقبة الإسلامية الزاهرة فيها عصراً مميزاً للثقافة . ونحن نقدر هذه البادرة كمؤرخين ، ونتشرف بها كأندلسيين .

الأهمية الفعلية للأندلس الإسلامية تكمن في وجودها اليوم في كل الحقول العلمية ، ويبرهن على ذلك الخلاف الدائر الداعي على تغليب هذا الوجود من أجل إعادة النظر في التاريخ الرسمي في مقابل الآراء التقليدية التي طرحت بهذا الخصوص . ومن هذا المفهوم ، فإن هناك اليوم تجاهل متعمد للمدرسة الاستعرابية الفرنسية (اولاجوي OLAGUE، مارساي MARCAIS ، دوزي DOZY ، شاك SCHACK ، بوركهارت BURCKHARDT ، وحتى ليفي بروفنسال LÉVI- PROVENÇAL) كما هو الحال أيضاً بالنسبة للمختصين العرب والمصادر العربية .

من هذا الوسط يبرز بلاس إنفانتي كرائد لعصره ، حيث لم تضعف قواه مطلقاً للبحث عن تلك المكانة السامية التي يستحقها ماضينا . ذلك الماضي الخارق لما هو معهود ، والمثالي في بواعثه الدينية ، والخالي من النظرات المركزية .

ليست هناك مرحلة نموذجية يمكن النظر إليها كمثال في تاريخنا : فمعالم تاريخنا ليست سوى تعاقب للثقافات المساهمة والمشكّلة في النهاية للواقع الأندلسي . إنفانتي ، لذلك ، يصف نظرياته

(٦٢) El Sol, 11 the June 1931.

(٦٣) INFANTE PEREZ, B. La verdad sobre..., p. 76.

(٦٤) El Sol , June,11the, 1931.

كان بلاس إنفانتي عضواً في الهيئة الزراعية التقنية سنة ١٩٣١ . وعليه فقد كان هو أحد المساهمين في صياغة بنود قانون الاصلاح الزراعي في الجمهورية الاسبانية الثانية . ولم يكن مفهوم ضرائب الارض بعيداً من أندلس سنة ١٩٦٠م.

السياسية عن الوطنية الأندلسية بأنها ليست الا تعبيراً عن الصراع من أجل الذات الراغبة في التميز بالاستناد إلى ذاكرة تاريخية مشتركة وهوية ثقافية واحدة . وقد مثلت هذه العوامل المشتركة هدفًا مقبولاً ثمنه بمرور الازمنه كل الناس والثقافات التي شاركت السكنى على أرض الأندلس وتركت بالتالي بصماتها فيها ، كل واحدة بدورها ومن شخصيتها وصفاتها الخاصة المميزة ، في تشكيل الخصوصية الأندلسية . ولا جدال أن ذلك التمازج وتلك المساهمات كانتا حافزًا مساعدًا في إثراء هذه الفعاليات.

بوسعنا القول بأن الأندلس كانت لها الأهمية الكبرى في الفكر السياسي لبلاس إنفانتي . ولتأكيد ذلك ، ليس أمامنا سوى الرجوع للإشارات العديدة للأندلس في السيرة الذاتية له والتي كتبها بنفسه .

يرى إنفانتي بأن التاريخ الأندلسي لم يبدأ بوصول النصارى أو الاوروبيين إلى الأندلس والذي وصلت على أثرهم « **حملات الاسترداد** ». إن القرون السابقة لهذا الحدث مهمة للبرهنة على هذا الوجود وأسبقيته، وللاستدلال على النبوغ المبكر الذي عرفته المنطقة والتي من خلال تلك العطاءات أمكن وضع الأطر المميزة للأندلس وللأندلسيين كأناس يختلفون عن الآخرين .

لا يستهين إنفانتي مطلقًا بقرون الوجود العربي الثمان في الأندلس ، وهو بهذا الصدد يعيد إلى الأذهان الأمجاد الناصعة والمشرقة حينما كان أهل الأندلس يعايشون عظمة مدارسهم ورخاء أراضيهم وألمعية ثقافاتهم . ويري إنفانتي أن ثقافة الأندلس كانت تتعارض مع ظلام أوروبا في عصورها الوسطى. ولا يقف إنفانتي ، على أية حال ، عند حدود الاعجاب بالإنجازات الأندلسية الزاهية ،ولكن يتعداه لاستخلاص عبر وخلاصات منها.

إن خلاصات **الدروس** المستفادة من العطاءات الأندلسية ، تمثل في واقع الأمر ، النقاط التي تنير الطريق للمفكرين الوطنيين حاليًا في صياغة تصوراتهم عن المستقبل الأندلسي ، والتي تأتي في مقدمتها تصور ماهية العلاقة التي ستكون للأندلس مع المشرق ، لأن الأندلس والمشرق ستكونان عالمًا مميزًا عن أوروبا ، فالأندلس هي أوروبا وأفريقيا .

ليس جديدًا القول بأن الاكتساح النصراني للأندلس خلق حالة اجتماعية ـ اقتصادية جديدة في المنطقة ، وذلك من جراء تنفيذ إجراءات جديدة لملكية الاراضي قائمة على استغلال الاقطاعيات والعاملين فيها . الاكتساح النصراني هذا لم يعن سوى خطوة تراجع للتقدم الذي كان سائدًا في المنطقة، وهي خطوة لبؤس اجتماعي واقتصادي تتناقض مع خرافة الاسترداد التي تدعى التقدم والرقي.

وبالمثل ، تفسير وصول الجيش العربي إلى الأرضي الاسبانية بتوجب رفض الأسطورة القديمة ، لقد فهم «الفتح» على أنه مجرد استيعاب امتزاجي ، ولكنه في الحقيقة هو تلبية لنداء ذكي تقدم به أهل الأندلس لأهل ثقافة مجاورة من أجل الوقوف معهم للدفاع عن أنفسهم من الانتهاكات البربرية الأوروبية .

Simonet, Francisco Javier :

Historia de los Mozarabes de Espana, los virreyes (anos 711-756), Tomo I, reimp. Madrid, 1983.

Taha, Abd Al-Wahid, Dhu-n-Nun :

Al-Fathu wa-l-Istiqrár Al-Arabí-l-Islámí fí Shamál Ifríqiyyá wa-l-Andalus, Baghdad, 1982.

Vallve Bermejo, Joaquin :

Nuevas ideas sobre la Conquista Arabe de Espana, Toponimia y Onomastica, Madrid, 1989.

Viguera, Maria Jesus :

Aragon Musulman la presencia del Islam en el Valle del Ebro, Zaragosa, 1988.

Dozy, Reinhart P. :

Historia de los Musulmanes de Espana, Tomo 1, las guerras civiles, reimpresion, Madrid, 1984.

Fakkár, Rushdí :

Fí -hiwárin hawla-l-hadir bi-l-mádí fi-l-Andalus,Rabat, 1992.

Gonzalez Palencia, Angel :

Historia de la Espana musulmana, 3rd ed., Buenos Aires,Barcelona, 1932.

AL-Hajji, Abd-Ar-Rahman Ali :

At-Taríkh Al-Andalusí mina-I-fath Al-Islámí hattá suqút Gharnáta, Damas-Beirut, Kuwayt-Riyad, 1972.

Hassun, Muhammad Ahmad :

Athar Al-Awámil Al-jughráfiyya fi-I-futúh Al-Islámiyya,Cairo, n.d.

Lafuente, Modesto :

Historia general de Espana...., Tomo II, Barcelona, 1922.

Mu'nis, Hussayn :

Fajr Al-Andalus: dirásatun fí taríkh Al-Andalus min al-fath Al Islámí Ila-d-Dawla-l'Umawiyya (711-856 C.E.), 3rd ed. Jedda, 1985.

Saavedra, Eduardo :

Estudio sobre la invasion de los Arabes en Espana, Madrid, 1992.

Salim, Abd-Al-Aziz As-Sayyid :

Tarikh Al-Muslimin wa Atharuhum fi-l-Andalus, Beirut, 1917.

As-Sámarráí, Khalíl Ibráhœim, Abd-Al-Wáhid, Dhu-n-Nún Táhá, and, Nátiq Sálih Matlúb, An- Násirí :

Táríkh Al-Arab wa hadáratuhum fí-l-Andalus, Baghdad, 1976.

Sanchez-Albornoz, Claudio :

-De la invasion Islamica al estado Continental (entre la creacion y el ensayo), Madrid, 1985.

-La Espana Musulmanas segun los autores Islamitas y Crisitanos Meievales, Tomo I.Buenos Aires, 1946.

BIBLIOGRAPHY

Abbadi, Ahmad Mukhtar :

Fi Tarikh Al Maghrib wa-Andalus,Beirut, 1978.

Anonymous :

Mis primeros estiudios: Historia Sagrada e Historia de Espana, Madrid, 1965.

Arsalan, Al-Amir Shakib :

Tarikh Ghazawat Al-Arab, Beirut, 1973.

Baydun, Ibrahim :

Ad-Dawla-l-Arabíyyá fi Ispányá mina-l-fath hatta suqút Al-Khiláfá, Beirut,. 1970.

Capmaner y Fuertes, Alvaro :

Bosquejo historico de la dominacion Islamita en las Islas Baleares, Palma de Mallorca, 1987.

Chalmeta y Gendron, Pedro :

Capitulo 1, Al-Andalus in Historia de Espana 3 Al-Andalus: Musulmanes y cristianos (siglos VIII-XIII), Madrid, 1989.

Cid y Farpon, Leoncio :

La Conquista de Espana por los Arabes, Avila, 1894.

Codera, Francisco :

Estudios Criticos de Historia Arabe-Espanola, Zaragoza, 1903.

Collins, Roger :

La Conquista Arabe 710-797, Historia de Espana III, trad. por Nestor Miquez, Barcelona, 1991.

Conde, Jose Antonio :

Historia de la dominacion de los Arabes en Espana sacada de varios manuscritos y memorias Arabigas, Tomo 1. Madrid, 1820.

Cruz Hernandez, Miguel :

La ocupacion Islamica de la Peninsula Iberica y los origines de la Frontera de al-Andalus, El Escorial, 1982.

to the inaccessibility of Arab secondary works, but to a traditional mode of behaviour Arabs are not supposed to produce acceptable academic works in Arabic in the opinion of many European scholars. It is curious that Abd Al-Wahid Dhu-n-Nun's work Al-Fathu wa-l-Istiqrar Al-Arabi Al-Islami fi Shamal Ifriqiyya wa-l-Andalus which was published in Baghdad in Arabic in 1982 did not receive a serious review in Western specialised journals. Yet the English version of the same work which appeared later in England was reviewed in Al-Qantara. The absence of the predominance of preconceived ideas in Arabic works on the phenomenon makes some of them such as Mu'nis or Dhu-n-Nun's works more serious academically speaking. Yet some of the recent Spanish studies by scholars like Pedro Chalmeta and Miguel Cruz-Hernandez on the phenomenon are objective and illuminating. Having presented the contrast between Spanish and Arab historiography related to the phenomenon, it is perhaps time to examine different categories which cross these boundaries on the basis of scientific, rather than linguistic criteria.

The final product of the Spanish and Arab historiographical traditions related to the phenomenon of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula is the formation of two models. The Arab model tends to stress the spiritual dimension of the phenomenon while the Spanish model tends to undermine it, stressing its material dimensions. Yet in both models, the personal dimension of the historian predominates over the historical dimension. It is obvious that the contrast is striking between how this historical phenomenon occurred, and how it was projected by the historians in both camps. We see this phenomenon through the Spanish or Arab looking glass. The need to deconstruct the two models through the critical apparatus of historical cricitism is obvious, although the consequent task of rebuilding a new version is much more challenging. Yet by contrasting the two models, the historian is examining two mentalities, two interpretations, two strategies, and two historical visions which developed in two cultural backgrounds. By examing the two traditions, it is also possible to relate each of them to areas that are apparently totally unrelated to the phenomenon of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula such as right wing Spanish political ideologies or intellectual currents of Arab Nationalism. It is also possible to relate the two models to themes that are claimed to have sprung from the phenomenon, but which in fact developed as a consequence of it. It is also possible to relate these traditions to different approaches not only to history, but to the philosophy of culture and life. I initially chose the subject of this paper in order to reach a better understanding of the phenomenon of the Islamic occupation / fath of the Iberian Peninsula. Yet as I end it, I feel that the Spanish and Arab models of this phenomenon have both avoided some of the fundamental questions related to it which future historians will try to resolve. In the end, one can only regret that as far as some illusive historical phenomena are concerned, historians will never achieve what they claim to be their major objective, to recontruct historical reality.

Mu'nis defends the historicity of the account of Count Julian as it appears in the Arabic sources by relying on Saavedra and Dozy's conclusions [41], Dhu-n-Nun Taha states, "The basic cause for the conquest of Spain mentioned by the Arab historians is based on a mythical story " [42].

6) The documentation of Dhu-n-Nun's version of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula is much more profound than Mu'nis. The former's forty five pages on the subject [43] are documented by 278 footnotes in sixteen pages [44] Dhu-n-Nun does not resolve all the problems related to the documentation, but he presents them clearly.

Finally, while both Dhu-n-Nun and Mu'nis have presented a much more serious interpretation of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula which stand out in comparison to the interpretations of other Arab scholars, they have both been influenced by European scholars in positive and in negative ways respectively. For example, Dhu-n-Nun's strict evaluation of his sources is the result of the fact that his work originally constituted a doctoral dissertation presented to the University of Exeter in 1978. Yet Dhu-n-Nun has been influenced by Spanish sources in his selection of the terms he uses. He uses the terms conquest of "Spain", rather than Hispania or the Iberian Peninsula. The impact of Spanish historiography on Mu'nis is even more striking in European, particularly Spanish nineteenth and twentieth century works. While Mu'nis cites some nineteenth century works to support some of his views, Dhu-n-Nun refers to some of the European authors like Saavedra or Dozy as sources on which he relied in his study, without being very critical of them. For example, he does not discuss his differences with these European scholars in detail as he does his differences of opinion with Hussayn Mu'nis.

This passive attitude towards European specialists of Al-Andalus is shared by all Arab scholars who have written on the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula. This is perhaps due to the fact that the Arab and European or Spanish traditions have both studies the same phenomenon with their backs against each other.

In conclusion, it is interesting to observe that the personal dimension is not as predominant in the Arab historiography related to the phenomenon as it is in European and most particularly, Spanish historiography. For example, Arab scholars do not reflect any hatred towards Christianity in Spain that is nearly comparable to the hatred towards Islam in Al-Andalus and the Muslims that we find in some nineteenth and even twentieth century European authors.

Many Arab authors are familiar with Spanish and European works on the phenomenon, while Arab scholars are never cited in European sources. This is not due

(41) MU'NIS, **Ed. Cit**, p. 53.
(42) **Ibid**, p. 159.
(43) **Ibid**, pp. 47-91.
(44) **Ibid**, pp. 93-108.

Latin roots. Secondly, there is no mention of problems related to documentation in his introduction.

The absence of a serious evaluation of the primary sources in the introduction is due to the fact that the author was concerned by the following issues:

a) His main objective was to study the impact of the "glorious Islamic Al-Andalus on the cultural heritage of humanity" [37].

b) He justifies his choice of limiting his study to 45 years rather than covering a longer period. Although this is obvious to the specialists, the author presents a series of arguments to justify his choice [38] which illustrates that his book was meant for the general readers.Yet Arab scholars differ from each other in their approaches, analysis and interpretations. Abd Al-Wahid Dhu-n-Nun Taha's approach differs from that of Hussayn Mu'nis fundamentally in the following ways:

1) Unlike Mu'nis, Dhu-n-Nun Taha was very concerned with the evaluation of the sources for studying the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula and this is clear in his introduction to this Al-Fathu wa-l-Istiqrar fi Shamal Ifriqiyya wa-l-Andalus, which is reserved almost exclusively for this purpose [39]. This is perhaps the most profound evaluation of the primary Arabic sources for studying the phenomenon of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula and its consequences, particularly the settlement of the Muslims in the Iberian Peninsula.

2) Rather than stressing the political and military dimensions like Mu'nis, Dhu-n-Nun Taha concentrated on the Muslim Arab and Berber elements which occupied Al-Andalus and settled in it, classifying the periods and areas where they settled.

3) Unlike Mu'nis, Dhu-n-Nun is more critical of his sources and he selected certain types of neglected sources which he tried to exploit, such as the contemporary Mashriqi sources and bio-bibliographical dictionaries.

4) While Mu'nis studies the occupation/fath of the Iberian Peninsula as a prelude to the period of the governors in Al-Andalus, Dhu-n-Nun Taha studies the occupation/ fath and settlement of the Iberian Peninsula as a phenomenon that occurred simultaneously[40].

5) Dhu-n-Nun differs with Mu'nis in his interpretation of various aspects of the phenomenon of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula. For example, while

(37) **Ibid**, p. 1 of the introduction numbered h in Arabic.
(38) **Ibid**, pp. w and z in Arabic.
(39) DHU-N-NUN, **Ed. Cit**, pp. 15-36.
(40) **Ibid**, p. 16.

The examimation of the way most Arab historians have approached the problems related to the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula will illustrate that they limited themselves to textual interpretation. This is partly due to the strong influence of the background in Arabic literature of most Arab specialists in Al-Andalus. It is also due to the influence of nineteenth century orientalists. For example, in his section entitled Fath Al-Andalus, Hussayn Mu'nis relies on the folowing techniques:

(1) He adopts a narrative style to describe the main events which led to the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula. His meticulous description of minute details of minor importance is characteristic of a novelist and reflects the author's literary background. This applies, for example, to his detailed description of the conquest of Cordoba [34].

(2) Mu'nis cites the facts from the primary sources and discusses them at length. He often discusses the hypotheses of other Arab and Spanish historians and presents the views of Dozy and Saavedra on various issues in order to support his own views. His discussion is limited to classical questions concerning such issues as Count Julian of Ceuta's role in supporting Tariq Ibn Ziyyad and Musa Ibn Nusayr's armies and the reasons behind this position.

(3) Mu'nis interpretation is limited to military and political developments very much as Saavedra and Dozy had done. For example, Mu'nis describes Tariq Ibn Ziyyad's military excursion against Gibraltar, as well as the Battle of Guadalete [35].

(4) Mu'nis discussion of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula reflects the social dimension of the phenomenon in both Al-Andalus and the Maghrib. The author does not examine the social and economic forces which lead to the virtual collapse of the visigothic state prior to 711. Neither does he evaluate the social conditions in the Mashriq which contributed to the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula. Mu'nis does not dicuss the settlement of the Muslims in the Iberian Peninsula in much detail, for which he is duly criticised by Abd Al-Wahid Dhu-n-Nun Taha [36].

(5) While Mu'nis applies textual analysis to the sources which he discusses, his attitude towards these sources lacks any sense of criticism. This is clear at two levels. First, the author is not critical of the Mashriqi and Andalusian Arabic sources on which he relies. He discusses the different possible interpretations of specific texts, but does not context their overall historical value. For example, he is totally silent on the numerous myths which have been reproduced in these sources, some of which have

(34) **Ibid**, pp. 80-84.
(35) **Ibid**, pp. 52-68.
(36) **Ibid**, p. 15.

background. Differences of interpretation in the two traditions are perhaps also due to the different interests in the two sides. For example, Arab and Spanish historians have approached the legendary and mythical dimension in the sources related to our subject of interest in different ways. Differences of interpretation between the two traditions are also due to differences in the traditions of approaching history. Another factor which explains differences of interpretation between the two traditions in the use of either Arabic or Spanish by scholars in each tradition. To a great extent, differences of interpretation are due to differences of educational and cultural backgrounds and traditions.

At the level of interpretation of the phenomenon between Arab and Spanish historians, the contrast appears to be total. The comparison of the different interpretations of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula is possible at the collective or individual levels. In this paper, I will discuss the Arab interpretations of this phenomenon in greater detail than the Spanish interpretations, because I have already written a paper on the image of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula which is forthcoming and in which I presented a detailed examination of the major nineteenth and twentieth century Spanish approaches to the subject(30) analysed the various contrasting interpretations and positions of such Spanish writers as Jose Antonio Conde, Modesto Lafuente, Alvaro Campaner y Fuertes, Francisco Javier Simonet, Francisco Codera, Emilio Garcia Gomez, Claudio Sanchez-Albornoz, Miguel Cruz-Hernandez, Maria Jesus Viguera, Joaquin Vallve amd Pedro Chalmeta. However, I will be referring to Spanish works the discussing Arabic works in order to compare the two. The best way to illustrate this striking contrast is perhaps by comparing two individual cases of a Spanish and Arab historian.

Many Spanish historians have considered the occupation/fath of the Iberian Peninsula as a disaster or a catastrophe, and an accident of history, that is, something which should never have happened (31). The explanation of this catastrophe is that the internal divisions of the Visigothic state were responsible for the success of the Arabs. Religious elements have been included such as the neglect of the Christian faith by the Visigoths so that the conquest of Spain was a divine punishment(32). The general context of the conquest also overflows with religious overtones. The conquest was the result of the evil forces of Islam which is portrayed even in the writings of some twentieth century Spanish scholars as the poison which plagued the history of Spain(33). This interpretation is generally acceptable to a reading public that is conditioned to accept unquestionably.

(30) M'HAMMAD BENABOUD, La imagen de la conquista de Espana en la literatura espanola del siglo XIX y XX in the **colloqium on Marruecos en la Cultura Espanola Conteporanea**, organized by the Department of the Hispanic Language and Literature, Faculty of Letters at Tetuan, Morocco, on the 12-14 November 1992.

(31) SIMONET, **Ed. Cit**, p. 14.

(32) **Ibid**, p. 39.

(33) CLAUDIO SANCHEZ-ALBORNOZ, **De la Invasion Islamica al Estado Continental** (entre la creacion y el ensayo), Madrid, 1985, p. 36, 37.

opposite is not true: European scholars do not quote Arabic secondary sources. The two best works on the subject are Hussayn Mu'nis Fajr Al-Andalus and Abd Al-Wahid Dhu-n-Nun Taha's Al-Fath wa-l-Istiqrar Al-Arabi-l-Islami fi Shamal Ifriqiyya wa-l-Andalus, the English version of which has recently been published. In this chapter on Fath Al-Andalus on the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula, Hussayn Mu'nis cites Spanish authors like Saavedra abundantly(19), French authors like E. Levi-Provencl(20), as well as Dozy(21) and even American authors like Washington Irving(22). Mu'nis has also relied on some of the latest Arabic sources related to the subject such as Al-Maqqari's Nafh At-Tib(23). In many cases, Mu'nis does not quote outdated sources like Saavedra's La Espano Sagrado in order to analyse or critise their views, but rather as a source of information. For example, Saavedra is cited with Ibn 'Idhari's Al Bayan Al-Maghrib(24). Dhu-n-Nun Taha also quotes Saavedra in order to document Tariq Ibn Ziyyad's military excursions. Saavedra is quoted in one footnote with the anonymous author of Akhbar Majmua, Ibn Al-Kardabus, Ibn Al-Athir, Al-Himyari and Al-Maqqari(25). In his chapter on Al-Fath Al-Islami li Isbaniyya, Dhu-n-Nun also quotes heavily from Spanish secondary sources like Saavedra(26). Spanish sources like Claudio Sanchez-Albornoz(27) , as well as from English sources like Livermore(28), and French source like Levi-Provencal(29). In most cases, both Mu'nis and Dhu-n-Nun cite the European secondary sources in order to discuss some of the ideas related to the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula. However, it is legitimate to enquire whether Arab scholars have not wasted their efforts by giving so much importance to some of the late nineteenth century works which were published more than a century ago.

3) Two Interpretations and Two Models

The contrast of the two interpretations of the Spanish and Arab traditions is accompanied by the contrast of the language and the style of the historians in the two traditions. The contrast is also striking because of the differences of the disciplinary interests of the two traditions. For example, many of the Arab historians who have studied the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula have a strong literary

(19) MU'NIS, HUSSAYN, **Fajr Al-Andalus, Dirasatun fi Tarikh Al-Andalus min-Al-Fath Al-Islami Ila-d-Dawla-l-Umawiyya** (711-856 C.E.) 3rd ed., Jedda, 1985. pp. 53, 60, 67, 70-71, 80, 90, 92, 94, 98, 100, 101, 104-106.
(20) **Ibid**, pp. 67, 101, 116.
(21) **Ibid**, pp. 56, 57, 63.
(22) **Ibid**, p. 21.
(23) **Ibid**, pp. 108-110.
(24) **Ibid**, p. 76, footnote 2.
(25) ABD AL-WAHID DHU-N-NUN TAHA, **Al-Fathu Wa-l-Istiqrar Al-Arabi-l-Islami fi Shamal Ifriqiyya wa-l-Andalus**, Baghadad, 1982, p. 190, footnote 13.
(26) **Ibid**, pp. 190-198.
(27) **Ibid**, pp. 19, 194, 198.
(28) **Ibid**, pp. 189, 194.
(29) **Ibid**, p. 192.

orientalists like Levi-Provencal and Archibald Lewis on the other[13]. This heavy reliance on the secondary sources, some of which are outdated like Lewis, implies that Baydun's work is basically a summary of other general or specialised works. Hence the absence of novelty or originality.

In his study of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula, Al-Abbadi is more familiar with the primary sources than most Arab scholars. Yet he too relies on secondary sources, including Spanish or French scholars like Bathide Larsonneur and Jose Carlos de Luna [14], Perez Bustamante and Aguede Bleye [15] and even some of the outdated authors like E. Saavedra [16].

One of the most interesting features of both Arab and Spanish historiography is the absence of footnotes in some of the works on the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsual. For example, Pedro Chalmeta presents a coherent analysis of the phenomenon on the basis of the sources commonly utilised by Spanish and Arab specialists. In a subsection entitled, Los hechos y su interpretacion, Chalmeta presents the traditional interpretations of the facts by Spanish writers, and criticises them sharply[17]. Chalmeta's discussion and own interpretation of these interpretations constitutes his major contributions this section. However, while referring to facts derived from primary Arabic and Christian sources, Chalmeta does not give his references even where direct quotations, such as the Latin quotation related to Tariq occupation/fath of Toledo in 712[18]. His criticism of the traditional Spanish interpretations of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula would have acquired more weight had he added a critical analysis and evaluation of the primary sources. Yet his choice is understandable given that he addressed the general public rather than the specialists.

Another example of a reputed Spanish scholar who studied the phenomenon in the total absence of any references to the primary sources is Claudio Sanchez-Albornoz in his work De la Invasion Islamica al Estado Continental (entre la creacion y el ensayo), Madrid, 1985. Here too, the absence of documentation is due to the predominance of interpretation. Yet this interpretation is totally different from Chalmeta's. It is a continuation of the interpretations defended by nineteenth century Spanish historians.

The most serious academic works related to the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula have relied on the basic Andalusian primary sources, but they also quote European secondary sources rather heavily. This trend is interesting because the

(13) **Ibid**, p. pp. 27, 70.
(14) AHMAD MUKHTAR AL-ABBADI, **Fi Tarikh Al-Maghrib wa-l-Andalus**, Beirut, 1978, p. 58.
(15) **Ibid**, p. 60.
(16) **Ibid**, pp. 60-68.
(17) PEDRO CHALMETA, Capitulo 1, **Al-Andalus in Historia de Espana 3 Al-Andalus: Musulmanes y Critistianos (siglos VIII-XIII)**, Madrid, 1989, pp. 17-20.
(18) **Ibid**, p. 17.

The fact that there are two different points of departure by Spanish and Arab scholars who have studied the phenomenon of the Islamic occupation/fath of Iberian Peninsula explains why the orientation of the two groups are so different from each other. It is possible to trace the origin of these beginnings in Spanish and Arab textbooks for elementary schools. For example, one Spanish textbook for elementary school students presents the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula as a brutal Arab military conquest of Christian Spain where the Spaniards had been living peacefully[4]. The conquest is presented as an interruption of the Spanish course of history. By contrast, Arabic short stories for elementary school children present the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula as a salvation and a great victory [5].

The fact that the Arab and Spanish "beginnings" are evident not only in the academic works, but even in books for children reflects the profound degree to which preconceived ideas related to the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula are propounded in both Spanish and Arab societies. It is consequently essential for the modern historian to be conscious of these "beginnings" for his understanding of any aspect of Arab and Spanish historiography related to the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula.

2) Opposite Uses of the Same Sources of Documentation

It is interesting to observe that the Spanish and Arab historiographical traditions have tended to adapot such divergent tendencies even though the primary sources on which they have both relied are the same. The question of selection is important here. Each historian, whether he be an Arab or a Spaniard, has selected his own preferred sources. On the whole, however, the Arab and the Spanish scholars have selected specific types of sources. Their exploitation of the same sources has often been completely different.

The evaluation of the primary Arabic sources for studying the phenomenon of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula is necessary for determining the value of recent historiography on the subject. The Spanish and Arab historians have both been very critical of these sources[6]. Yet it is interesting to observe that while adapting a critical attitude towards the primary sources. For example, Ibrahim Baydun quotes from the works of Muhammad 'Abd-Allah Inan[7], Hussayn Monis[8], Abd Al-Aziz Sayyid[9] Al-Abbadi[10], Sa'd Zaghlul[11], on the one hand[12] and even French or English

(4) Anonimo, Mis primeros estudios. **Historia Sagrada e Historia de Espana**, Madrid, 1965.
(5) One Moroccan Arabic short story for elementary school children presents and stresses the heroic victory of Tariq Ibn Ziyyad and Musa Ibn Nusayr (HAMID AS-SAMLALI, **Fath Al-Andalus**, Casabalanca, undated, pp. 8-10)
(6) AHMED MUKHTAR AL-ABBADI, **Fi Tarikh Al-Maghrib wa-l-Andalus**, Beirut, 1978., p. 53.
(7) IBRAHIM BAYDUN, **Ad-Dawla-l-Arabiyya fi Ispaniya mina-l-Fath Hatta Suqut Al-Khilafa**, Beirut, 1970, p. 22.
(8) **Ibid**, p. 27.
(9) **Ibid**, p. 72.
(10) **Ibid**, p. 24 note 3.
(11) **Ibid**, p. 18.
(12) **Ibid**, pp. 22, 27, 72.

1) Two Beginnings

The contrast between the Spanish and the Arab models of the conquest of Al-Andalus is essentially due to two factors. The first is that the Spanish and Arab scholars belong to two diametrically opposed cultural traditions and the second is the fact that they have both had a series of preconceived ideas about the phenomenon which has influenced their models of constructing their respective models. The constrast of the linguistic, eduacational, cultural, and ideological background of the two traditions is often striking. To fully understand the differences of the intellectual formation of these two traditions, one would have to contrast the education and cultural background of the Spanish scholar on the one hand, and that of the Egyptian, Iraqi, Syrian or Tunisian scholar on the other.

The second important factor which has determined the development of the two models in a series of preconceived ideas about the phenomenon of the Islamic occupation/fath of the Iberian Peninsula. While the Spanish scholars have considered this phenomenon in terms of the "conquest of Spain", the Arab scholars have approached it as the fath (liberation?, opening?) of al-Andalus" [1]. It is clear that both positions have departed from preconceived models from the terminology which each of them has used [2] For most of the Spanish historians, the phenomenon was a foreign Arab conquest of their country, Spain. For the Arab scholars, the phenomenon was a salvation of Al-Andalus. The fact that the Iberian Peninsula existed as a visigothic state prior to the Islamic presence and that both of the terms Al-Andalus and Spain which was only much developed later to designate new political entities illustrates the extent to which both the Spanish and Arab historians departed from a set of preconceived ideas to approach the phenomenon.

The terminology used by the two traditions also has a symbolic value, because both the Spanish and Arab historians identify with the history of Al-Andulus in their own ways. It is important to note that the contrast in the use of different terms by the Arab and Spanish historians to describe the same historical pehnomenon is striking. Simonet's choice of such terms as "conquering sarracens, invadors and infieles "sarracenos conquistadores", "invasores" and "infieles" is representative of an entire trend which flourished during the nineteenth and twentieth centuries [3].

(1) The use of specific terms often reflects two factors: the orientation of the problem preferred by the author and the degree of the precision of the definition of the term. Many Spanish and Arab scholars use the term conquista or fath without analysing the implications behind it. However, some Spanish and Arab scholars use specific terms with very specific objectives in mind. Another point worth stressing in the fact that the common use of one term or the other appears more natural when the author is writing in a specific language given the fact that conquista is the term that is most commonly used in Spanish and fath is most commonly used in Arabic. It is consequently important to be aware of the implications of the terminological choice in these different languages. In some exceptional cases, it is possible to observe cross cultural influences through an examination of terminology. In his title of chapter Three, ABD AL-WAHID DHU-N-NUN TAHA uses the term **"Al-Fathu-l-Islami li-Isbaniyya** ; (ABD AL-WAHID DHU-N-NUN TAHA, **Al-Fathu Wa-l-Istiqrar Al-Arabi-l-Islami fi Shammal Ifriqiyya wa-l-Andalus**, Baghdad, 1982, pp. 159-199).

(2) For a comparison of Arab and Spanish conceptions of the history of Al-Andalus in general see M'HAMMAD BENABOUD, "Al-**Tasaffurat** At-Tarikhiyya li-l-Andalus Qadiman wa Hadithan" **Al-Bahth Al-Ilmi**, no. 34 (1984), pp. 24-30.

(3) "sarracenos conquistadores", "invasores" and "infieles" (SIMONET, Francisco Javier, **Historia de los mozarabess de Espana** los virreyes (anos 711-756) Tomo I, reimp. Madrid, 1983, pp. 41, 48,51.

Al-Andalus to the twentieth century Arab approach to the same phenomenon, stressing the similarities and differences between them. This comparison is particularly interesting for the following reasons:

1) The Islamic occupation / fath of the Maghrib and Al-Andalus is extremely important as part of Spanish and Arab history. It is consequently very important for both Spanish and Arab historians.

2) The historiographical traditions in Spain and in the Arab world are completely different which makes them interesting to compare or contrast.

3) The declared intentions and objectives of the two traditions in their approaches to this phenomenon are identical in spite of the differences of their approaches and their conclusions.

4) The contrast of the themes which have been developed in relation to the phenomenon of the conquest of the Maghrib and Al-Andalus is striking. An analysis of the themes developed by Spanish and Arab historians could lead us to the subject of Orientalism versus Islam. In other words, these approaches form part of the approaches of Orientalists and Muslims to Islam.

5) The final objective of any comparison of Spanish and Arab approaches to the occupation fath of the Maghrib and Al-Andalus is two fold, to criticise some of the positions vis-a-vis this important historical phenomenon on the one hand and to analyse the motivations behind the Spanish and Arab historiography related to this phenomeno

مناهج العرب والإسبان المحدثين
تجاه الاحتلال (الفتح الإسلامي) لشبه الجزيرة الأيبيرية

الدكتور محمد بن عبود

مستخلص البحث

لقد تناول المؤرخون المحدثون من العرب والإسبان الفتح الإسلامي للمغرب من طريقين مختلفين اختلافًا تامًا . وبالرغم من أن المصادر ، التي استخدمها كل من الطرفين لدراسة هذه الواقعة واحدة ؛ إلا أن اختيار واستغلال وتفسير هذه المادة العلمية أنتج مفاهيمًا متباينة ومتضادة وهذا يشير فقط إلى أن أبعاد نفسية المؤرخ حاضرة على الدوام في كلا المفهومين . إن الكتابات التاريخية الإسبانية والعربية المتعلقة بالأندلس توضح إلى أي مدى يمكن لتطور التاريخ الواحد أن يشكل ويعاد بناؤه بطريقة مختلفة تمامًا في محيط تقاليد مختلفة في الكتابة التاريخية .

لقد كان التضاد في المواضيع التي طورت ، فيما يخص واقعة فتح المغرب والأندلس تضاداً مذهلاً فتحليل المواضيع التي طورها المؤرخون العرب والإسبان يمكن أن يقودنا إلى موضوع الإستشراق في مواجهة الإسلام بعبارة أخرى ، فهذه المناهج تشكل جزءاً من مناهج المستشرقين والمسلمين في دراسة الإسلام .

لعل الهدف النهائي لأي دراسة مقارنة لمناهج وطرق تناول (الفتح الإسلامي) للمغرب والأندلس ينقسم إلى قسمين : نقد لبعض المواقف تجاه هذه الواقعة التاريخية الهامة من ناحية ـ وتحليل الدوافع وراء الكتابات التاريخية الإسبانية والعربية التي تتعلق بهذه الواقعة من ناحية أخرى .

MODERN AND CONTEMPORARY SPANISH AND ARAB APPROACHES TO THE ISLAMIC OCCUPATION / FATH OF THE IBERIAN PENINSULA

By

Dr. Mohammad Benaboud(*)

(ABSTRACT)

In the present paper, I will attempt to examine and compare the nineteenth and twentieth century Spanish literature on the Islamic conquest of the Maghrib and

(*) Ph. D.; Faculte des Lettres et des Sciences, Universite Abdelmalek Saadi, Morocco .

مناهج العرب والإسبان المحدثين
تجاه الاحتلال (الفتح الإسلامي) لشبه الجزيرة الأيبيرية

الدكتور : محمد بن عبود

MODERN AND CONTEMPORARY SPANISH AND ARAB APPROACHES TO THE ISLAMIC OCCUPATION / FATH OF THE IBERIAN PENINSULA

By

Dr. Mohammad Benaboud

REPISO, F. :

Simbolos y derechos andaluces. Sevilla, Grupo Andaluz de Ediciones, 1980.

Ruiz Lagos, M. :

"Blas Infante: idiologia e ideal andaluz" en Actas del I Congreso sobre el Andalucismo Historico, Sevilla, Fundacion Blas Infante, 1985.

Sanchez Martines, M. :

Historia de Andalucia, Barcelona, Planeta, T. II.

Sevilla, Ed. :

Avante, Seville by Blas Infante Foundation, 1983.

Tomas De La Torre, F. :

Diario de viaje de Salamanca a Chiapa. 1544-1545, Burgos, OPE, 1985.

BIBLIOGRAPHY

Castro, A. :

La realidad historica de Espana, Mexico, Poema, 1975.

Centro Andaluz. Seccion de Sevilla :

Reglamento, Sevilla, Imprenta J.L. Arevalo, 1915.

Infante Perez, B. :

-"Andalucia y Marruecos" Andalucia, 161, 8 de octubre de 1919.

-"Discurso de izado de bandera en el balcon del Ayuntamiento de Caidz" de 14th 1936.

-Ideal Andaluz, Sevilla, Junta de Andalucia, 1982.

-"Las insignias de Andalucia". Andalucia, 173, 31st. December 1919.

-Origenes de lo flamenco y secreto del cante jondo, Sevilla, Junta de Andalucia, 1980.

-La verdad sobre el Complot de Tablada y el Estado libre de Andalucia, Granada, Alijibe, 2 ed., 1979.

Iniesta, E. :

-"El andalucisimo de ayer y hoy" Razon y fe, 1.100, junio de 1990, p. 631.

- Los ineditos de Blas Infante, Sevilla, Fundacion Blas Infante, 1989.

Lacomba, J.A. :

Cuatro Textos politicos andaluces (1883-1933). Granada, Instituto de Desarrolo Regional, 1.979.

Olague, I. :

Les arabes n'ont jamais envalhi l'Espagne, Paris, 1969.

Ortiz De Lanzagorta, J.l. :

-Blas Infante. Vida y muerte de un hombre andaluz, Sevilla, Ed. del autor, 1979.

-Simbolos de Andalucia, Ecija, 1977.

Pueblo, Andaluz :

20th June 1931.

Rhis "conquest" meant a step backward in the progress of the region, a step towards economic and social misery, which breaks with the myth "reconquest" as an advance and a progression.

Likewise, the interpretation of the Arab arrival on Andalusian soil also entails the negation of an old myth. The "conquest" is understood as a mere assimilation, a response to the call made by the Andalusian "genius" on a neighbouring culture for help in defending themselves from the abuses of the "Barbarians".

The practical importance of Moorish Andalusia, its transcendence today in all scientific fields, is demonstrated by the ongoing controversy which places those favour in revising the official history in confrontation with more traditional viewpoints. The French Arabist school is, in this sense, continually ignored (Olague, Marcais, Dozy, Schack, Burckhardt, and even Levi-provencal), as happens with specialists and Arab sources of documents.

Blas Infante emerges in this context as a great pioneer of his period. From his political platform, he never ceases to look for that worthy place that our past deserves. Free of commonplaces, ideolizing for religious motives, and exempt from any centralist visions.

No phase of our history is the paradigm of the ideal Andalusia: all the milestones in history and the succession of cultures have contributed to the configuration of our Andalusian reality. Infante thus describeds his political theory of Andalusian nationalism as the will to exist for itself, to exist as a differentiated people who arise from a common historical memory, from the reality of a culture and common interests. This is an objective which was accepted and valued in due measure by all those peoples and cultures who inhabited this land and left their mark in the shaping of a differentiated people with their own personality and identity whose original substratum, on mixing with other contributions, acts as a catalyst, sythesizing and enrichening those contributions.

We believe that Al-Andalus was of outstanding importance in Blas Infante's political thinking . To confirm this , we need only see the continous references made to this historic period by the author in his bibliography.

Thus, Blas Infante considers that Andalusia History doesn't begin with Christian or European troops coming to Andalusia land, followed later by the "reconquest", but that the preceding centuries were essential in defining the "genius" of the region, or in other words, the characteristics that differentiated it from other peoples.

Blas Infante does not undervalue the eight centuries of arab presence. He rediscovers a shining, brilliant past where Andalusians lived in an age of splendour with schools, lands and culture. A cultured people in contrast with the "darkness" of the European Middle-Ages. However, he went beyond feelings of mere admiration and extracted his conclusions from these notions.

It is precisely this point which leads the nationalist ideologist to conceive of a future Andalusia maintaining close relations with the East, a region in which Europe plays only one part in its differentiation. Andalusia is Europe and Africa in one.

It is no surprise that the Christian "conquest" of Al-Andalus created the socio-economic situation of the region through the implantation of new system of land ownership based on the exploitation of the labourer and the latifundia (large states).

"The poors Andalusian (...) who, deprived for centuries -which still last in the land of their forefathers- used to approach the fenced enclosures with grief-stricken hearts crying for Islam and observe, with their lifeless eyes in their pale bodies, how the black angel of European feudalism ordered the increase of weeds and uncultivated tracts of this land which had nourished the primitive, ancient and medieval cultures. Cultures which were deeply inspired in this world by the holy longing to create, through the living spirit, a body in accordance with the creational imperative of Divinity" [60].

Indeed, the reconversion of the Andalusian labourer into a countryman, and owner of the land he works, as occured during the Arab period, is to become one of the central axes of his political theory and of the regionalism in general:

"The principle to be applied: nobody must have land they cannot cultivate; obligatory cooperation in lighting and water works with the possibility of extending this cooperation, through unionization, to fertilizers, machinery, etc. In this way we would live in accordance with our genius, in variety and freedom for variety; in our municipalities, in teaching and learning, in religions, in justice, in farming and industry, in immigration and emmigration. Andalusia would once again be the great master of scientific, religious and ethnic synthesis. An island of Humanity in a condemned Europe; between two seas and two continents, a residence of the spirit, calling on the fertile coordination of variety. God would once again have this garden here. And the essence of this garden would condense into a magical word, a message from Andalusia to the world: peace"[61].

The nobility deprived the agricultural workers of their lands and shared out great extensions ("latifundios") among illustrious names of lineage. "Eclesiastical tiranny destroyed the culture of Andalusia" [62], and set alight the bonfires of the Inquisition for "enormous groups of slave labourers, peasants with no fields, exiled countrymen"[63]. The solution for an agrarian reform of uncultivated land is quite clear: "agriculture reform, without compensation for lands that come from the conquest" [64].

Conclusions

Firstly, we wish to express our gratitude to the authorities and technicians without whom this International Congress would not have been possible. It is pleasing to find, at a distance of many kilometres, interest in what has been, for our native country, the greatest chronological period with a definitive culture -the Islamic culture. As historians we applaud the initiative and as Andalusians we are honoured by it.

(60) INFANTE PEREZ, B. **Origenes de lo flamenco....**, op. cit., p. 48.
(61) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre....**, op. cit., p. 98.
(62) **El Sol**, 11th June 1931.
(63) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre....**, op. cit., p. 76.
(64) **El Sol**, June 11th., 1931. Blas Infante was a member of the Technical Agricultural Commission in 1931. He was one of the contributors consulted in the drawing up of the Agrarian Reform Law in the Second Spanish Republic. It was a land tax context not far from the Andalusia of 1960.

frecoes of this simple one story dweling, refined in its interior decoration, there are many inscriptions in Arabic (54).

4. The Validity Of Al-andalus In Present Andalusia: Two Example

4.1 Flamenco as a cultural legacy

One of the Infante's most important institutions on his trip to Morocco occurs while listening to a nuba. Five years later, as a reult of his enthusiasm for research he writes The Origins of Flamenco and the Secrets of "Hondo" singing. Identifying the nuba as a choral chant of exile from Andalusia, he associates its origin to a form of individual song. The music of Islamic Andalusia, proscribed during the Christian age becomes in the present day an expression of "private tragedy".

Infante breaks with all former flamenco precedents. The flamenco song with its traditional "ay" is from the song of the "fellahmmgu", in the mouths of "the last descedents of the most beautiful culture in the world, now peasants expelled from their homeland"(55) .

It is the song of an exiled people, forced to live outside their ideal environment: a way "to liberate their prison sorrow" (56). This is why this kind of song is "democratic music". Andalusian music, though prescribed in society, find refuge in the individual; it ceases to be choral and becomes secretive, inaccessible, while at the same time becoming more intease in its tragical intimacy"(57).

4.2 The problem of land

For Blas Infante "the problem of land in our country is, in its origin-rather than an agrarian one the problem of a people who have been deprived of the land of their ancestor through conquest"(58).

The Andalusian labourer loses his land and becomes the slave of the landowner, a situation which brought misery to the peasantry:

"The land of Andalusian for Andalusian labourer" is the imperative which defends the essential rights of a people deprived of its land by the Christian or European conquest"(59).

(54) See unpublished manuscript ACY, where there is an eight-page description of the arabic inscriptions on the walls of the house, their phonetic transcriptions and their castillian translation.
(55) INFANTE PEREZ, B. **Origenes de lo flamenco...**, op. cit., p. 166.
(56) **Ibid.**, p. 150.
(57) **Ibid.**, pp. 150 y 30.
(58) **Unpublished manuscript**, AAN, 1, 8, 1.927.
(59) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre...**, op. cit., p. 79.

presence for the sake of "peace with Morocco and Spain's influence in Africa and the East"[45].

In 1931, the Liberal Councils began a campaign for the construction of a mosque in Seville. "Not with the intention of promoting a particulr religion, rather with the objective of reaffirming freedom and religious pluralism, elements of synthesis in the history of Andalusia". To this end they elaborated a questionnaire for the readers: Which place in Seville would be the most appropriate for situating the Moslem temple? By which means could we procure the necessary resources?"[46].

When looking for symbols of Andalusia, Infante and Andalusian Centers, look to the history of the region. Their ideas with respect to this were later to be assimilated under Law by the present local government of Andalusia [47]. For the coat of arms, "Andalusia for itself, for Spain and for Humanity" became the slogan with Hercules above this as a symbol "of the forces of Al-Andalus and Andalusian life", as a "devine symbol (...) that lifes for the creation of the consciousness of life"[48].

"We, the regionalist of Andalusian nationalists -Infante declares- have invented nothing: we have only had to restrict ourselves to recognizing that which our people created, as a justification of our History" [49].

In the example of Andalusia flag (three horizontal bands of the same width, green-white-green), approved in the Andalusist Assembly in Ronda in 1918, some authors have associated the green with the "standard of the Omeyan dynasty. around 8th century" and the white with the Almohades' ideal of reunification with the various Andalusian kingdoms in the year 1146 [50]. But, in any case it is a "symbol of hope and peace" [51]. Later examples confirm these versions: the flag flies from Giralda of Seville around the year 1198 to celebrate the victory in the Battle of Alarcos [52], and the majority of Andalusian banners preserved today bear the same colours. And this thesis is supported by even more contemporary data [53].

To end this section we must mention the first house owned by Infante: "Dar Al-Farah" (House of Happiness). Built by labourers the house is an example of the owner's admiration for Islamic art. Among th Moorish arches, the columns, and the

(45) **Ibid.**
(46) **Pueblo Andaluz**, 20th June 1931, p. 3.
(47) Law 3/1982 on 21st December. About the anthem and coat of arms of Andalusia and Art. 6.1 of Statute of Autonomy for Andalusia Organic Law 6/1981, 30th December.
(48) INFANTE PEREZ, B "Las insignias de Andalucia". **Andalucia**, 173, 31st. December 1919, en RUIZ LAGOS, M. **Blas Infante...**, op. cit., p. 146.
(49) **Ibid.**, p. 147.
(50) REPISO, F. **Simbolos y derechos andaluces.** Sevilla, Grupo Andaluz de Ediciones, 1980, p. 33.
(51) INFANTE PEREZ, B. "**Discurso de izado** de bandera en el balcon del Ayuntamiento de Caidz" de 14th 1936.
(52) ORTIZ DE LANZAGORTA, J.L. **Simbolos de Andalucia**, Ecija, 1977.
(53) Green flag moutin in Seville in XVI century. The aims for making an independent republic by Medina Sidonia Dutch, in XVII century, and, of course, its acceptation in Second Republic.

Myths like those of Santiago were imported into America so as to be able to preach Christianity and "not to teach the Indians that God had died, but that he was very brave and strong"(38). The conduct of Castille in the denominated New Continent cannot be understood as an extension of its conduct towards Al-Andalus. There is no lack of evangelized and conquered people here, people who hold " an image of a ferocious spaniard with a cross in one hand and a sword in the other, a knight on a horse killing men"(39).

3. The legacy of Al-Andalus in Blas Infante's life

All of Infante's political theory always has its projection in everyday practice. He, together with the above-mentioned socio-cultural and political platforms that he promoted, defended with his proposals and interventions, the legacy of Al-Andalus in Andalusia.

First, by diffusing his theories through conferences, meetings and even by means of his own publishing house, Avante. Secondly, by the proposals upheld in those Andalucist circles related to the social-political reality of Andalusia.

The Andalusian Centres are an example of all this. For instance, among the measures announced in the Seville Section Regulations appears that of arousing the regional spirit through the teaching of History (40). The redemption of Andalusia was considered essential if it were to become again the "centre of peninsular civilization (...) and feel nostalgia for its former greatness. And redden at the thought of its actual sad state", the work of a foreing tyranny which, at the service of Barbaric dogmas, emptied its populous cities, and drove out its children leaving its garden-fields barren"(41).

Al-Andalus was considered a most outstanding reference point, where the Andalusian genius and idiosyncrasy were expressed with great clarity.

In the case of the Statute of Autonomy (self-government) that Andalusia could have obtained in the Second Republic, Infante and the Andalusist are to propose that relations with Morocco be left in Andalusian hands. And this relations should of course be of "political fraternity and not those of colonizers"(42). with a view to a "cultural cooperation based on an intelligent strengthening of ties between the North African personality and Andalusia"(43). Infante and the Liberal Councils are to make sure that, in their meetings and consultations they can count on "noteworthy people from our area of Morocco, Moslems and followers of Moses of Andalusian origin"(44). They insist on this

(38) TOMAS DE LA TORRE, F. **Diario de viaje de Salamanca a Chiapa.** 1544-1545, Burgos, OPE, 1985, p. 42.
(39) **Ibid.**, p. 106.
(40) **Centro Andaluz. Seccion de Sevilla. Reglamento**, Sevilla, Imprenta J.L. Arevalo, 1915.
(41) "Manifiesto fundacional de la seccion sevillana del Centro Andaluz" en LACOMBA, J.A. **Cuatro textos politicos andaluces (1883-1933).** Granada, Instituto de Desarrolo Regional, 1.979, pp. 51-52.
(42) Proyecto de Estatuto de Gobierno autonomo de Andalucia. Archivo de la Diputacion Provincial de Sevilla, **Legajo 530**, art. 1.
(43) **Ibid.**
(44) Letter from Liberal Councils to Seville County Council President, dated 1st March 1932, signed by Infante and seven more liberalists. Archivo de la Diputacion Provincial de Sevilla, **Legajo 550**, portfolio of political parties.

anything other than allowing their land to lie follow or collecting rent from their colonist"(30).

"Andalusia, with its Islamic name is free-thinking"(31); now, "robbery, murder (...) presided over the Cross (...) begin to take our land from us (...) distributed in large portions among the captains of the conquering hosts (...) And the Andalusians, who had the land converted into an orchard, are condemned to the slavery of the lords"(32).

"According to Blas Infante, in Seville, the capital of Andalusia, during the years of Inquisition repression "two thousand people were burnt alive in the Tablada fields (...) the goods were confiscated and another seventeen thousand were incarcerated"(33).

After the occupation of Granada, the capitulations were quickly and systematically violated by the conquerors, starting a process of destruction of Andalusian culture. A social and cultural genocide that begins with the first deportations en masse, and continues with economic burdens and legal prohibitions.

"The people recently converted under the pressure of intolerance initiated by Isabel, submitted to a presecution which reaches a high point after the triumph of Don Juan de Austria and the terrible depredations which moved Marmol to declare that the King's troops were delinquents"(34).

Andalusia was conquered by Europe: it resisted and still continues to resist the invasion and for this reason will never be Europe:

"We cannot, we do not wish to, nor will we ever become, Europeans. Externally, in our clothes or in certain ecumenical customs imposed with inexorable severity, we have come to imitate that which our conquerors demanded of us. But we have never ceased to be what we truly are, that is "Andalusian", Euro-Easterns, universalist men, a harmonic synthesis of men"(35).

2.4 In the context, the myth of Santiago "the Moor killer" stand out. During his visit to Galicia, Infante proposes a historic review of this myth, the opposition to the understanding that all evil men deserve this Christian Saint's sword. In their turn, Arab historians were to call all their enemies "galicians" (36). It is probable that in the 8th. century later (...) he is to be converted into the anti-Mohammed and his Sancutary into the anti-Kaaba" (37).

(30) **Ibid.**, p. 37.
(31) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre....**, op. cit., p. 74.
(32) **Ibid.**, pp. 75-75.
(33) INFANTE PEREZ, B, **Ideal....**, op. cit., p. 154.
(34) INFANTE PEREZ, B. **Origenes de lo flamenco y secreto del cante jondo**, Sevilla, Junta de Andalucia, 1980, p. 163.
(35) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre ....**, op. cit., p. 63.
(36) The mythical Cid Campeador was considered a "Galician dog" by Andalusians.
(37) CASTRO, A. **La realidad historica de Espana**, Mexico, Poema, 1975, pp. 347-348. Blas Infante, while travelling along the Coast of Death, visited a church in Pontedeume (Galicia) in which " as in all the churches of Galicia" he found a Santiago the Moor-killer. The question arose: "Why did Santiago kill these men?". "Oh sir!" replied the altar boy, "because the Moors killed our Lord" And the priest added; "They are the people from Granada, very bad people". **Pueblo Andaluz**, 20th June 1931, p. 1. Signed by Blas Infante.

refuges of the Greek democratic genius "during the barbarous middle ages in the rest of the world" [25], as such was the force of the Andalusian genius that is subdued the Arab genius and differentiated in from the rest of the Islamic world".

Moreover, Al-Andalus signified an historical fact which was "estranged from the European Spain, something completely foreiging to Europe"[26]. Consequently, Andalusia is Europe and Africa, politically, morally and socially unnatural entity. It is not surprising that one of his political proposals is the union with Morocco, two peoples geographically seperated by the Straits of Gibraltar or "Big Stream" of Abu Bekr.

" Is it understood now, why we aspire to have Morocco, the Morocco at present subjected to the Spanish protectorate, come to form an autonomous federate state along with the other Andalusian ones within the great Confederation of Andalusia ? "[27].

"In spanish of castillian homes, hate and disdain for the Moors has always implied, and in Moroccan dwellings, hate and disdain for the Christians (Spanish). The Moslems who were banished from the Peninsula and welcomed in Morocco always bequeathed to their children an eternal hatred for the race which stole their land and expelled them from it, their shining Al-Andalus"[28].

2.3 Once the presence of Islam on the Peninsula had been justified on the basis of militarist considerations, with the so-called "reconquest", all kind of cliches are resorted to in order to justify the advance of peoples recluded for centuries in the Cantabrian Mountains. Thus, the recovery of the unity of Spain, the establishment of a Visigothic monarchy and the restoration of the Christian Church as opposed to Islam. This last argument converted Iberian ground into a land of Crusades parallel to those of the Near East making use of the resources of European countries to achieve the objective. This religious objective was indeed shared by other more distant political entities and was to become the real force behind the endeavour.

Blas Infante breaks with the myth of Christian " reconquest" and holds that this "reconquest" was the fruit of a continuous rebelliousness and psychological incompatibilities which also characterizes the genius of the Andalusians[29]. After the conquest comes the historical retrocession of Andalusia. The political oppresion gives rise to the expulsion of thousands of Andalusians (Moorish and Jewish) and "a barbarous, juridical, economic regime which produces oppression and misery, parceling out Andalusian land in large portions among proud warriors and vain magnates incapable of changing the sword for the plough like the Arab nobles, or of doing

(25) INFANTE PEREZ, B. **Ideal .....**, **op. cit**, p. 36.
(26) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre ....**, op. cit., p. 80.
(27) **Ibid.**, pp. 82-83.
(28) INFANTE PEREZ, B. "Andalucia y Marruecos" **Andalucia**, 161, 8 de octubre de 1919 in RUIZ LAGOS, M. **Blas Infante. Antologia de textos**, Sevilla, Fundacion Blas Infante, 1983, p. 249.
(29) INFANTE PEREZ, B. **Ideal....**, op. cit., p. 36.

Blas Infante considers the properity attained by the different Andalusian cities as the basis of the diversity of the region:

"Andalusia is a confederation of peoples, moved by the same spirit and based on the same history; but these peoples- not for their particular tradition which can be distinguished within the spiritual and historical unity of Andalusia, not for the cultural character of their history, which as distinct from those peoples of Romanic and Gothic origin, does not make of politics an end in itself- cannot reach the point of submitting to any strict regulation of their homogeneous state. Besides, as there is a tendency to preserve the provincial cities' status as capitals, almost all of which have been capitals of kingdoms during Al-Andalus, each one of them must come to constitute a state in which the tradition of "the small courts set up as academics and presided by the Princes" is renewed. This is not contrary to a united representation of Andalusia in political terms, made up of delegates of the Andalusian states" (21).

The coexisting of Berbers, Arabs, Galicians, Catalonians, Slav,... and of the three religions of Judaism, Christianity and Islam during the years of Al-Andalus clearly defines Andalusian nationalism: anti-wars, "welcoming", "anti-regionalist" and "anti-nationalist", aspects which are clearly reflected in the slogan "Andalusia for itself, for Spain and for Humanity". This phrase, in the words of Blas Infante is not an "arbitrary formula", rather it represents a "synthesis of the history of Andalusia" (22).

Furthermore, the Castillian spoken in Andalusia -Andalusian speech- is clearly influenced by the "sounds" left by the Arabs (23) In short, these eight hundred years were full of freedom, development and expansion:

"One must make good use of free time -he would say- to re-encounter the river of geniality, cultural and social forces, to make of Andalusian man a man of light, as in the past, when he was able to create a focus of culture like Tartessos and flooded the western world with Al-Andalus wisdom (...). To recover Andalusian freedom does not mean seperation or insolidarity, rather it means the tendency to strengthen fraternity while being one, in oneself"(24).

The demonstration of the existence of Andalusia and the "Andalusian genius", the birth, centuries earlier, of the andalusian consciousness, lead Infante to study Al-Andalus. These years constitute an example of the Andalusians' love of political freedom and democracy. It is during these centuries when "the freedom of consciousness" inspired in the schools of Cordova can best be appreciated, while in the east, intransigence and fanaticism dominated. Cordova and Granada were thus the

(21) RUIZ LAGOS, M. "Blas Infante: idiologia e ideal andaluz" en **Actas del I Congreso sobre el Andalucismo Historico**, Sevilla, Fundacion Blas Infante, 1985, p. 110.
(22) INFANTE PEREZ, B. **La verdad sobre ....**, op. cit, p 79.
(23) INFANTE PEREZ, B. **Ideal....**, op. cit., p. 155.
(24) RUIZ LAGOS, M. op. cit., Id.

creation of a new Arab world, tolerant and free. Indeed, during these centuries the Christians conserved their laws, their principles, their taxes, their collectors,.... [15].

"It has always floated, and still floats over this beautiful and misadventured land that today is called Andalusia. Its blood has been enriched with frequent injections of foreing blood, but its primitive vital energies have always stood out dominantly, they have not absorbed, like simple nutritions elements, by the vital energies of a foreing blood"[16].

2.2 Al-Andalus is to be considered as a period of freedom and cultural brilliance: "The only lamp alight in the Medieval night"[17]. In a critical and by no means subjective language Infante declares that"Andalusia was free, but today it is a slave" [18].

During these centuries everyone could read and write, it was an industrial country with modern agricultural methods, "an above all one where everyone could ride on horseback instead of walking" [19] Andalusia shone with its own light and illuminated the dark European past: Cordova, a city of libraries, with "a passion for the sciences", schools, academies, doctors and illustrious writers; Seville with its learned men; Abu Zacaria, Seiat, Aben Motrif...., Granada, Malaga, Almeria, Jaen,.... all with its outstanding figures in the science and thinking of those years.

From an "official" point of view, and presented as scientifically serious, the existence of Andalusia is only to be recognized starting from the "reconquest". But Infante not only the existence of an Al-Andalus state (New Castilla as it was to be later called) as a cultural unit-still defined by antithesis in the peninsular context- but also defends those scientific advances which had repercussion on everyday life and lasted through time. Facts which have received little recognition or study and less than their due measure of evaluation. Thus the new Christian-Castillian state is presented as a paradigm of the historical reality in which Andalusia finds itself. The Andalusian civilization which existed in a great part of the region during some five centuries becomes little more than a temporal parenthesis of little importance and negligible interest.

"The history of peninsular Islam has been disregarded for a long time by the professional historian, the expert on the Middle Ages; perhaps as a result of the surviving, through modern (Spanish) nationalism of the old idea of "reconquest", which tended to consider the presence of Islam in the peninsula as an accident which could not support the existence of the acquired rights of any kind. This, along with the lack of adequate documentation, justifies the delay in the historical research of Al-Andalus" [20].

(15) INFANTE PEREZ, B. **Ideal Andaluz**, Sevilla, Junta de Andalucia, 1982, p. 58.
(16) **Ibid**, p. 62.
(17) INFANTE PEREZ, B. **La verdad....**, op. cit. Id.
(18) INFANTE PEREZ, B. **Ideal....**, op. cit. p. 60.
(19) **Ibid**, p. 61.
(20) SANCHEZ MARTINES, M. **Historia de Andalucia**, Barcelona, Planeta, T. II, p. 187.

protagonism in Andalusian politics, especially through the Liberalist Councils, successors of the Andalusian Centres. He begins the struggle of Statute of self-government. This process reaches its high point with the Assembly of Cordova in 1933 in which the most predominant political forces draft a Preliminary Statute which due to various circumstances does not come into effect.

After the beginning of the Spanish Civil War on 18th July 1936, Blas Infante is executed on 11th August in the same year by the insurgent forces on the Seville-Carmona road. In 1978, the succcessors of those Liberalist Councils form the present-day "Partido Andalucista" (Andalusist Party).

The Andalusism of today is the contemporary formulation, the inheritor of the ideological, political and social project of federal republicanism which was born on 4th December 1868 in the lands of Lower Andalusia.

2. The recognition of Al-Andalus as the foundation of the future Andalusia.

2.1 Perhaps the historic event which Infante's work deals with most is that of the "invasion-conquest". On this point he stands at the forefront of the researchers of his time, a point on which many of today's universities in Andalusia have yet to take a critical position [(12)]. Although Al-Andalus is not equivalent to the Andalusia of today, the facts cannot be ignored. Some authors who were contemporaries of Infante suggest the necessity of affirming that Spain (?) capitulated to the Moslems, before talking about the idea of conquest. Other, as the case of IGNACIO OLAGUE, speak of the integration of the Peninsula into the Islamic culture, rather than of armed occupation[(13)].

Settling aside the legendary interpretations which justify the Moslem presence in the Peninsula, the truth is that one cannot speak categorically of conquest.

Blas Infante's account of how the Arabs arrived in Andalusia is clear:The Andalusians call on them after years of invasions by the "barbarians", the Arabs come to their aid and "make a reconnnaissance of the land and find an oppressed but cultural people, desirous of liberation. Tarik arrives (with only 14,000 men)" [(14)]. Andalusia rises to support them and in less than a year 34,000 men establish themselves in the Iberian Peninsula.

The next eight hundred years meants the intermixing of semitic and Andalusian blood, although Blas Infante maintains that the "Andalusian genius" brought about the

(12) We can tell as an anecdote that one of the authors of this study, former pupil of Seville University, when having to explain the theme "invasion-conquest-reconquest" and the meaning of Al-Andalus, did not actually refer to the theme at all, completely removing eight centuries of Islamic presence in the Iberian Peninsula.
(13) OLAGUE, I. **Les arabes n'ont jamais envalhi l'Espagne**, Paris, 1969.
(14) INFANTE PEREZ, B **La verdad sobre el Complot de Tablada y el Estado libre de Andalucia**, Granada, Alijibe, 2 ed., 1979. p. 74

districts [9] in North Africa become subjects of research and are to give rise to new socio-political theories.

His enthusiasm for the study of the splendour of Al-Andalus leads him to study the Arab language, in which he attains a sufficient degree of competence to allow him to teach in the very rooms of the Alcazar of Seville [10]. The abundance of manuscripts texts in Arabic treating of Islamic topics in his unpublished works gives us an idea of his personal interest in the subject [11].

Blas Infante maintains contact with the Athenaeum of Seville and collaborates with the magazine "Betica". But his real appearance in Andalusian public life comes about through the presentation and publication of his book "Ideal Andaluz" (Andalusian Ideal) a key work for understanding his political theory, in which he conceives Andalusia as a different, living unit; a cultured and ingenious people. He aspires to obtain their liberation through a renewing, cultural strength.

From here on, events develop quickly; the establishing of Andalusian Centres all over Andalusia, Regionalist Assemblies, the publishing of more books, electoral candidatures, etc. Events which place Blas Infante at the head of the Andalusian nationalist movement.

The Andalusian Centers become the media for the spreading of Blas Infante's political theory. The activity of these Centers consists of exhibitions, publications and meetings, attempting through these to increase general awareness. These years of diffusing the Andalusian doctrine cultimate with the publication of the magazine "Andalucia" and the establishing of the "Avante" printing house.

Little by little they spread over all of Andalusia, especially in the provinces of Seville, Cordova, Cadiz, Jaen and Malaga. They were places of reunion for the Andalusists, where conferences and exhibitions were held and tributes were made and there was always an intense political activity with amendments and proposals being presented to the Town Councils. Many issued newsletters, of which "Andalusia" from the Seville centre is an outstanding example their short life (1916-1923) was dotted with incidents with authorities until the arrival in power of General Primo de Rivera who closed them definitively, and Blas Infante and his supports plunges into the first "interior exile".

With the proclamation of Second Spanish Republic on 14th April 1931, the Andalusian movement recovers impetus and Blas Infante attains again great

(9) Infante was guided in Agmat by Abdeljamid Rondi, who is referred to in the AAN manuscript as "my fellow countryman". Having announced the intention of his visit to those present, he announces: "Andalusian Moors have been living in exile for four centuries" **Unpublished manuscript**, AAN, 5

(10) **El Correo de Andalucia**, 4 de mayo de 1931.

(11) INIESTA, E. **Los ineditos de Blas Infante**, Sevilla, Fundacion Blas Infante, 1989.

Infante discovers Al-Andalus in the dialectics of the study of the past, the observation of reality, and the search for a future of the much abused history of Andalusia. Blas Infante finds three moments in which Andalusia is a recognized nation: in early Prehistoric time with Tartessos; later, in Senatorial Betica and in an imminent way-in the Al-Andalus age [(3)].

His nationalism rejected Wilson's "Principle of nationalities" as a German, rationalist and Cartesian offer in favour of "Principle of cultures", which he understood to be more revolutionary and dynamic: the voluntary desire to be a people. He is to find in Al-Andalus a Moslem Andalusian which he studies through its principal authors with a new vision, and makes an economic, historical and socio-cultural synthesis from a great part of present-day Andalusia is derived. The comprehension of this marginal period is essential for the recovery of an awareness of nation among Andalusians.

The concepts of autonomy, federalism and nationalism are closely linked to the pronouncement of 1868 (in which Ramon de Cala participates), to the ideology of utopian socialism and the republican reason of state, professed by the cantonal andalusists forerunners of Blas Infante's Andalusian nationalist movement.

As a result of these hours of study he writes his book "Motamid, Last King of Seville"[(4)], which is to be published by himself from his own printing house, established for the purpose of spreading the popular culture among country folk. On a date as yet indertermined by the biographer Enrique Iniesta, Infante writes a second drama also with an Andalusian theme, and which has yet to be published: "Almanzor" in which he again takes pleasure in the historical, artistic and cultural topics of Caliphate history. The continual presence of reflections and verses in the Arab language stands out in his writings, as does the presence of Arab etymology.

His interest in our subject leads him to travel abroad. In 1928 he goes to Silves in Al-Garbe in Portugal to attend a tribute to the poet-king.

Motamid. In 1924 he travels across to Morocco to Abd-el-Krim in the middle of the Spanish colonial war. He visits as a pilgrim the tomb in Agmat of Al-Motamid, last Andalusian King of Seville to whom he had referred already in his work. The impact of the trip[(5)], the " kutubia [(6)], the "nubas"[(7)], the surnames [(8)], and the Andalusian

(3) **Unpublished Manuscript**, AAX, 145.
(4) **Sevilla**, Ed Avante, 1920. Edition sold out. Republished in Seville by Blas Infante Foundation in 1983.
(5) "I'm not an alien in Marakesh. The Andalusian Moors are predominant in the ethnic construction of the Moslem world" **Unpublished Manuscript**, AAK, 4, 5 and 6.
(6) "The kutubia appears in front of my vision giving me a **feeling of home**; cancelling in my sensibility any foreign motifs or impressions (....) an association of ideas: the graceful tower asking for his two unique twins: the Seville Giralda, covered with the cap of captivity, the heavy Christian dome that substitutes the minaret" (The underlining is ours) **Id**.
(7) See notes about flamenco song origins.
(8) After "Andalusian Moors" as Infante calls them, they ask him if there are still relatives of their in Andalusia, because their surnames are Crespo, Vargas, and Torres. **Unpublished Manuscript**, AAN, 8. Paradoxically, a sergeant involved in the coup d'etat called Crespo was the one who arrested Infante on 2nd August 1936, for his later execution in 11th of that same month. It's interesting to tell that four years later, on 4th May 1940, his dead sentence is published.

"If the kingdom of beauty is the country of poets all over the sphere, my country, sir, is Al-Andalus" BLAS INFANTE "Motamid. Last King of Seville"

The purpose of this communication is to discover how Al-Andalus constitutes one of the most important points in Blas Infante's political thinking (1885-1936).

To this effect, we have extracted from his works significant data which are related to these centuries of Andalusian history, and shall, analyse them further on, making in this way a different evaluation of the Arab presence in our country.

Thus Blas Infante invites us to a new discovery, interpretation and acceptance on Al-Andalus parallel to the liberation of present-day Andalusia.

1. Biographical data

Blas Infante Perez (1885-1936) in Andalusia of today has been considered by all political parties in the Andalusian Parliament as "Father of the Andalusian Homeland" (13th. April 1983). The most important figure in contemporary Andalusia has left us eight books-three of which have been published-, 8229 manuscripts and a total of 1280 titles in his library, full of notes in margins which have yet to be studied (1).

His political ideal of overcoming the economic, political and cultural dependency entails the recovery of the historical memory of Al-Andalus, the study of what the Moslem cultural legacy implies today, and the rejection of all centralist theories, based on a Christian ideological hegemony which imposes, scorns and rejects. In short: the distortion of a people's history and culture in order to subject them with greater ease." It is better not to mention the religious uniformity determined by centralist religion which has existed since the drawn of the modern state" (2).

From his contact with the regionalist tendencies at the beginning of the twentieth century in Spain, Infante goes on to elaborate his political theory and practice. It is difficult to find incoherences in his thinking. Public notary, self educated researcher, a "friend of all revolutions", he becomes involved in the Andalusian nationalist movement, to which he will dedicate his strength, resources, studies, writings and his life. His radicalism is rejected, but in the last days of his existence he is to be institutionally recognized and named Honorary President of what could have been in September 1936, the future Andalusian government if it had not been for the outbreak of the Spanish Civil War.

(1) ORTIZ DE LANZAGORTA, J.L. **Blas Infante. Vida y muerte de un hombre andaluz**, Sevilla, Ed. del autor, 1979, p. 367.
(2) INIESTA, E. "El andalucisimo de ayer y hoy" **Razon y fe**, 1.100, junio de 1990, p. 631.

THE RECOVERY OF AL-ANDALUS IN BLAS INFANTE'S POLITICAL THEORY

By

Manuel Hijano del Rio(*)

Manuel Ruiz Romero(**)

(ABSTRACT)

Blas Infante Perez (1885-1936) in the Andalusia of today has been considered by all political parties in the Andalusian Parliament as "Father of the Andalusian Homeland" (13th. April 1983). The greatest figure in contemporary Andalusia has left us eight books, three of which have been published, 8229 manuscripts and a total of 1280 titles in his private library. Full notes and commentaries in margins which have yet to be studied.

The purpose of this paper is to find out to what extent Al Andalus has been the pivotal topic in the political thought of Infante. To realize this purpose, it was necessary to gether and collect a good deal of relevant literature on Al Andalus, throughout its historic ages. That documentation would be further analyced to establish a different paradigm for the periods of Muslem rule in our country.

(*) B.A. (Pedagogy), Vice Director Education, Institute of University of Malaga.
(**) Bachelor in History; Director of Socio-Cultural Center of Council of Seviue, Spain.

استرداد الأندلس من خلال نظرية بلاس إنفانتي السياسية

مانويل ايخانو دل ريو ـ مانويل رويث روميرو

مستخلص البحث

يعتبر بلاس إنفانتي بيريز (١٨٨٥ـ ١٩٣٦)في أندلس اليوم، من قبل جميع الأحزاب السياسية فى البرلمان الأندلسي « والد الوطن الأندلسي » (١٣ أبريل ١٩٨٣) . وقد ترك لنا أعظم شخصية فى الأندلس المعاصرة ثمانية كتب طبع منها ثلاثة ، بالاضافة إلى ٨٢٢٩ مخطوطة وما مجموعه ١٢٨٠ عنوانا في مكتبته : وهذه الكتب مليئة بالتعليقات الهامشية التي لم تدرس حتى الآن .

تهدف هذه المشاركة إلى اكتشاف كيفية تشكيل الأندلس لأحد أهم النقاط في فكر بلاس إنفانتي السياسي ؛ ولتحقيق ذلك عمدنا إلى استخراج مادة علمية ضخمة تعود إلى هذه القرون من التاريخ الأندلسي وسوف نقوم بتحليل هذه المادة العلمية أكثر ، وبذلك نصنع تقويمًا مختلفًا للوجود الإسلامي في بلادنا .

وعلى ذلك فإن بلاس إنفانتي يدعونا إلى كشف جديد، وتفسير وقبول للأندلس موازٍ لفكرة تحرير الأندلس المعاصرة .

ربما كانت الحادثة التاريخية التي تصدَّى لها إنفانتي في أعماله هي قضية « الغزو ـ والاحتلال) وفي هذه النقطة يقف إنفانتي في مقدمة الباحثين في عصره، وهي قضية مازال الكثير من جامعات الأندلس لم تنظر إليه نظرة نافذة وجادة .

ومع أن الأندلس ليست مطابقة لأندلس اليوم فإن الحقائق في هذا الصدد لا يمكن إغفالها ؛ فلقد اقترح بعضُ الكتَّاب المعاصرين لإنفانتي ضرورة التأكيد على أن إسبانيا استسلمت للمسلمين قبل الحديث عن فكرة الفتح (الاحتلال) . بينما آخرون مثل أوجناثيو أولاجوي يتحدثون عن اندماج جزيرة الأندلس في الحضارة الإسلامية أكثر من الحديث عن الإحتلال العسكري . ويجب اعتبار فترة الأندلس فترة حرية وثقافة رائعة .

استرداد الأندلس من خلال نظرية بلاس إنفانتي السياسية

مانويل ايخانو دل ريو ـ مانويل رويث روميرو

THE RECOVERY OF AL-ANDALUS IN BLAS INFANTE'S POLITICAL THEORY

By

Manuel Hijano del Rio

Manuel Ruiz Romero

Epalza, Mikel de :

"Los Bereberes y la Arabizacion del Pais Valenciano," in Miscellania Sanchis Guarner(Valencia, Universitat, 1984).

Fontes, Juan Torres :

Repartimiento de Orihuela, (Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1988).

Glick, Thomas F. :

- Irrigation and Society in Medieval Valencia (Cambridge: Harvard University Press, 1970).
- "Los tecnicas hidraulicas antes y despues de la conquista," in En Torno al 750 aniversatio : Antecedentes y consecuencias de la conquista de Valencia, 2 vols. (Valencia, Generalitat, 1989).

Goody, Jack :

The Development of the Family and marriage in Europe (Cambridge, Cambridge university Press, 1983).

Lloret, Sonia Gutierrez :

Ceramica com un paleoandalusi del sur de Alicante 9Siglos XII-X) Alicante, Caja de Ahorros Provincial, 1988).

Moreno, Luis A. Garcia :

Historia de Espana Visigoda(Madrid, 1989).

Olmo, Lauro :

"El reino Visigodo de Toledo y los territorios bizantionos. Datos sobre la heteroreneidad de la peninsula iberica," Coloquio Hispano - Italiano de Arqueologia Medieval (Granada, Patronato de la Alhambra, 1992).

Ruiz, Rafael Azuar :

"Una interpretacion del Hisn Musulman en el ambito rural," Revista de Estudios Alicaninos, 37 (1938).

Torro, Josep :

Alcoi, La Formacio d un espai Feudal (de 1245 a 1305) (Valencia, Diutacio, 1992).

Toubert, Pierre :

Castillos, senoresy compesionos en la Italia Medieval (Varcelona, Critica, 1990).

BIBLIOGRAPHY

Almansa, Maunel Acien :

Poblamineto y fortificacion en sur del Al-Andalus. La Formacion de un pais de Husun, “Actas, III congreso de Arquelogia Medieval Espanola” (Oviedo, 1989).

Bazzana, Andre and Pierre Guechard :

“Lrrigation et societe dans 1'Espagne orientale au Moyen age” in J. Metral and P. Sanlaville, eds., L’Homme et 1'Eau en Mediterranee et au Proche Orient (Lyons, Maison de l’Orient, 1981).

Bazzana, Andre. Patrice Cressier and Pierre Guichard :

Les chateaux ruraux d’Al-Andalus : Historie et archeologie des husun du sud-est de l’Espagne. (Madrid, Casa de Velasquez, 1988).

Bazzana, Andre :

Maisons d’Al-Andalus: Habitat medieval et strutures du peuplement dans l’Espagne Orientale, (Madrid:Vasa de Velasquez, 1992). 2v.

Bulliet, Richard :

Conversion to Islam in the Medieval Period(Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1979)

Butzer, Karl W. :

“irrigation Agrosystems in Eastern Spain : Roman or Islamic Origins” Annals of the Association of American Geographers, 75 (1985). p. 479 - 509.

Collins, Roger :

Early Medieval Spain : Unity in Diversity, 400-1000. (London, Macmillan, 1983).

Cressier, Patrice :

“Aqua, Fortification y poblamiento : el aporte de la arqueologia a los estudios sobre el sureste peninsular, “Aragon el la Edad Media, 9 (1991).

Cuello, Antonio Maloica and Antonio Gomez-Becerra :

“La Formacion de un territorio fronterizo medieval : La Costa Granadina de la epoca Musulmana a la conquista Castellana,” Fronteras : Arqueologia espacial 13 (Teruel, 1989).

Curchin, Leonard A. :

Roman spain : Conquest and Assimilation (London and New York. Routledge, Chapman and Hall. 1991).

Nothing could be more obvious that similar processes took place in the first transition, could we but document them. In both transitions, directed culture change was prominent: that is formal governmental and religious institutions molded the shape of the new culture. Acculturation and assimilation of muwalladun was a much more important and far-reaching phenomenon than was the rather superficial acculturation of subject Muslim populations in Christian Spain, yet we understand the situation of Mudejars much better than that of muwalladun

Finally, one of the merits of the new archeology is that it makes possible a periodization of Andalusi history that is based on material culture: this new periodization can, in turn, be compared to the conventional political and dynastic chronologies that historians have always used. Of particular relevance to the problem of cultural transition is a "Paleoandalusi" period covering the cultural transformation of the muwalldun. For Sonia Gutierrez, this period extended from 711 until the completion of the process of Islamization sometime in the tenth century[34]. Juan Zozaya, on the other hand, construes the Paleoandalusi as extending from 756 to 825[35], there is material evidence, that is, which sopports the received view of a cultural break in the reign of Abd al-Rahman II. The new cultural chronologies (Zozaya has no less than sixteen phases between 711 and 1492) interest me because they raise the issue of different rates of change applying to different phenomena, a problem never before broached in the historiography of Al-Andalus. Gutierrez and others have demonstrated that late Roman pottery forms survive in provincial villages as late as the tenth century. What does this imply about the rate of Islamization or Arabization? With regard to the former conservative trends in material culture seems to support Richard Bulliet's notion of slow conversion to Islam[36]at least the chronological convergence is suggestive[37].

(34) SONIA GUTIERREZ LLORET, **Ceramica cumun paleoandalusi del sur de Alicante (Siglos XII-X)** (Alicante, Caja de Ahorros Provincial, 1988).
(35) Personal communication, Zozaya's Paleoandalusi period is preceded by a "Preandalusi" period extending from 711 to 756.
(36) RICHARD BULLIET, **Conversion to Islam in the Medieval Period** (Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1979).
(37) See my section on the archeology of pottery as a model of cultural change in **Tecnologia, Ciencia y Cultura en al-Espana Medieval** (Madrid, Alianza, 1992), pp. 156-158.

real or fictive, now received a typically European kind of organization, basically an adaptation to irrigation of the structure of the craft guild with its typical array of officers (syndics, veedors) and with power vested either in the commons of all the irrigators or , in the case of municipally owned canals , in their elected representatives on the town council(32).

Later in the century the process of recording pre-existing Islamic water distribution arrangements was normalized as part of the discovery and inventory procedure of the Repartimiento process itself. Thus the instructions of the Repartimiento of Orihuela (1272) state:

[It is ordered] that all the property owners of Orihuela, not only those who have grants, but also the other residents, be made to clean and repair the drainage ditches and the large and small irrigation canals of the territory of Orihuela, so that the water might flow without impediment just as it flowed in the time of the Moors. And let them apportion the water by tohullas to each one as he had it, just as they lawfully had in the time of the Moors. We order [the surveyors conducting the Repartimiento] to sieze the properties of those who do not wish to obey and give them to whoever will uphold custom and neighborly duty. And if any should force the irrigation officer (**acequieros**) to give them water, let them forfeit their persons and everything they have to the king. Furthermore we order that no one dare to plant grapevine in those irrigated places that were for cereals. Those who so plant let it be taken for the king(33).

It is interesting that the new rulers were careful to preserve existing institutional arrangements regarding water allocation, whether subject Muslim irrigators remained in the area or not. The motive may have been a legal one, with political overtones: to head off appropriation of water by new settlers in order to etablish the king's authority in matters of river water, according to Roman law. Alfonso X (in his great law code, the **Siete Partidas**) took pains to establish the public nature of rivers under Roman Law and the interest of the King in opposing any private appropriation of their waters.

Final Considerations

The model of transition of the lower middle ages which is rendered palpable in the **Libros de Reprtimiento** and other records of the imposition of Christian norms upon either the subject Muslim population or simply on the settlement units they were abondoning provides a point of departure for reconsidering the earlier transition, that of late antiquity. Among the salient elements of the later medieval transition, I have noted 1) the adjustment of settlement units to prevailing family and political structures; 2) continuity in irrigation; and 3) crop shifts consonant with formal (tax system, religious percepts) and non-formal (dietary taste) norms.

(32) On the change from a tribal to a guild model of canal organization, see THOMAS F. GLICK, "Las tecnicas hidraulicas antes y despues de la conquista," in **En torno al 750 aniversario: Antecedentes y consecuencias de la conquista de Valencia**, 2 vols. (Valencia, Generalitat, 1989), 1.53-71, pp. 67-68.

(33) **Repartimiento de Orihuela**, Juan Torres Fontes, ed. (Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1988), p. 51.

previously undivided and unbounded alquerias were now duly surveyed and parceled out. The rahals were generally granted to nobles, which tends to confirm the notion of the pre-conquest rahal as an individual estate, outside of the clan system. After the revolt of 1276, masses of Mudejars were moved to the high valleys in the Marina Alta and Baixa (Xalo, Pop, Callosa, Guadalest, Confrides, etc.), where they were settled in newly-founded alquerias which formed a fiscal and administrative unit called **Montanea regnis Valencie**. The violence of crown tax collectors incited a new rebellion of Mudejars in 1290[28].

In Torro's study of Alcoi, which I have found so perceptive on the development of the typical hisn / qarya complex, he finds that the Christians established twelve agricultural districts around the town, of which six corresponded to former Andalusi qaryas. These qaryas were typically granted out to groups of friends. Some Muslims remained for a while but the destruction of the former qarya system (privatization of landholding and parcellation of fields) continued Mudejar settlement was impossible there[29].

The Mudejar qarya only could survive when owned entirely by a feudal lord who was willing to let the old social and spatial organization persist, in the interest of collecting as high rents as possible.

Thus Mudejar society and culture in virtually every facet reflected its insertion in feudal society. Although the Christian altered the social structure of the colonized qaryas, they paradoxically did their best to retain to existing Muslim arrangements of water allocation and distribution. Here we observe the effort of the Christian settlers to preserve the customs of water distribution essentially as the Muslims had known them, in the interests of the economic viability of the new kingdom. We have the record of a formal inquest, held in Gandia in 1244, when the elders (vells) of the Muslim community testified as to the nature of the turn (**tanda**) of water[30]. Where Muslims remained, they irrigated as before. In systems appropriated from Muslims by Christians, the formal arrangements of distribution were continued and the formulaic assertion of rights dating back to the **temps de sarrahins** (Time of the Saracens) acquired force in law as proof of water rights. That such continuity in a fact is attested by the rich vocabulary of irrigation terminology expressed in Arabisms, not only conduits of water (**acequia, azarbe, almenarea**) but more importantly turns of water (ador, dula, martava)[31] Nevertheless, the social organization of irrigation was completely altered, as canals which had, in Islamic times, been organized along clan or tribal lines, whether

(28) JOSEP TORRO, "Sobre ordenament feudal del territori i trasbalsaments del poblament mudejar. **La Montanea Valencie** (1286-1291), **Afers**, 7 (1988-89), 95-124.
(29) TORRO, **Alcoi**, pp. 197, 208, 265.
(30) On the Gandia inquest, see THOMAS F. GLICK, **Irrigation and Society in Medieval Valencia** (Cambridge: Harvard University Press, 1970), pp. 233-234.
(31) On Arabisms in surviving Spanish irrigation terminology, see **Ibid.**, pp. 217-229

The Libros de Repartimiento were the legal instruments which recorded the transformation of the landscape of Al-Andalus into that of new Christian kingdoms[26]. These records can be read for indications of the pre-existing Islamic landscape. The Christians preserved rahals more or less the way they were and settled alquerias as if they were European hamlets, which entailed the establishment of metes and bounds where none had previously existed. In general, although the roster of crops tilted towards Christian preference for cereal grains (on which the feudal agrarian tax system was based), patterns of irrigation were typically preserved intact. The urban landscape of al-Andalus is also revealed: When houses were granted in a town, a settler almost always received more than one . The standard **casas moriscas** were so small that Christians either joined two or more together or else tore them down for stables or to rebuild in a larger format. Muslim mosques and shops were also converted into domestic space[27].

The Repartimientos also contain a wealth of other data, covering everything from the number and kind of tree planted on each parcel (Almeria) or arrangements ensuring the continuation of the Muslims' irrigation arrangements. The Repartimientos generally record grants of urban and suburban land. Rural parcels with the Muslim population intact were not recorded, nor were large, rural feudal grants.

Guichard has shown how the imposition of a feudal society upon a non-feudalized one is mirrored archeologically in the alterations the Christian conquerror made to husun they captured and occupied. Since in Christians society castles were points of feudal control as well as centers of administration or defense they underwent a complete transformation. The old hisn became a royal or seigneurial castle; the existing celoquias were enlarged to accommodate large feudal households, including military retainers, and albacars fell into disuse. Archeological studies have thus revealed the material imprint of an institutional change.

Now let us look at the transformation of the qarya. In a study of the effect of the transition to Christian on the Muslim alqueria in a mountainous region in the present-day province of Alicante, Josep Torro shows that continuity in the structure of alquerias, whether inhabited by Muslims or by Christians was only formal, at best. Alquerias were, in this view, a highly dispersed kind of settlement-in general consisting of only a few houses representing the settlement of a clan group which exploited the land in part collectively and without any fixed territorial limits. When Christians replaced the original Muslim inhabitants of such alquerias (in particular after the revolt of 1276-77), the resultant settlement was an alqueria in name only. Even when Muslims remained, the new rulers viewed tenancy as being of single-family, not clan, units and

(26) For the late medieval transition as revealed in the **Libros de Repartimiento**, see the studies collected in **De Al-Andalus a la sociedad feudal: Los repartimientos bajomedievales** (Barcelona, CSIC, 1990).
(27) An important recent collection of archeological studies of the Andalusi house is **La casa Hispano-Musulmana: Aportaciones de la Arqueologia** (Granada: Patronato de la Alhambra, 1990).

Now I would like to fill in the specifically hydraulic dimensions of hisn / qarya complexes. In an interesting study of rural Almeria, Cressier lists fortification (that is, defense), hydraulics, and segmentary social organization as three coordinates in "The difficult reconstruction of the territory of an alqueria"(24). This is the municipality of Dallas (Arabic, Dilaya) where the medieval configuration of seven alquerias constitute the limits of the present-day town. Dilaya can be shown to have been a rural settlement built around a hisn in the 8th or 9th centuries, with irrigation from two canals. These systems were in place in Southern al-Andalus by the tenth century, where the husun either controlled the water source or the beginning of the useful section of the hydraulic system. Cressier's model includes a developmental scheme which is suggestive as a model for the Roman-to-Islamic transition, even though Daliya was a settlement of Muslim foundation: first the abondonment of older settlements; then a planned agricultural settlement upstream on a water course, together with nuclei of settement and a fortification. Later, the lower valley could be colonized.

Now let us look at a rural zone of Al-Andalus characterized by irrigated qaryas in the protective shadow of a hisn, as reconstructed by archeological and place-name evidence. Torro's study area is that of Alcol, a town of Christian foundation (thirteenth century), replacing an area of qaryas grouped around the hisn later called El Castellar by the Christians and irrigated by the Acequia de Barxell. Torro's description of the relation between El Castellar and the acequia of Barxell is an example in Valencia of Cressier's model. The basic morphology of this settlement area dates to around 1000 AD, according to Torro. Here we find ten qaryas with areas running from 72 to 90 hectares, quite close to the mean of 83.7 H calculated by Angel Poveda for Mallorca qaryas(25). The scarcity of Beni-place names in this area and the relative abundance of Roman ones suggests an area of muwallad settlement.

The Late Medieval Transition

The second transition, unlike the first, is heavily documented. Thus while archeology might offer interesting complementary data, models of settlement and change can be extracted from the written record. Here, however, there is an important methodological consideration: we are using Christian documentation to reconstruct the state of Muslim settlement just before the conquest (13th-15th centuries). The Christians' understanding of Muslim social organization was so rudimentary and the preconceptions they introduced from the feudal world so great that such documentation much be used with care.

(24) PATRICE CRESSIER, "Agua, fortificatcion y poblamiento: el aporte de la arqueologia a los estudios sobre el sureste peninsular,"**Aragon el la Edad Media,** 9 (1991), PP 403-427.

(25) JOSEP TORRO, **Alcoi. La formacio d'un espai feudal (de 1245 a 1305)** (Valencia, Diutacio, 1992), p. 45. ANGEL POVEDA SANCHEZ, "Toponimia Arabe-Musulmana de Mayurqa" **Awraq,** 3 (1980), 75-101.

The bilaterality of western cultures was a post-Roman phenomenon. The Romans were patrilineal. The question then becomes, when did the "Hispano-Romans" become bilateral? If they still retained some patrilineality in the early eighth century, which is not inconceivable, or (more likely) if late Hispano-Roman kinship were in an extended period of transition and displayed some range of variation between the two models, then (in words of Pierre van den Berghe)"conversion to Islam may well have made them shift back to patrilineality, because of the strong patrilineal bias in Islamic inheritance, marriage, descent, divorce and other aspects of family law[18].

Certain historian / archeologists like Manuel Acien and Miquel Barcelo have attempted to theorize the transition from the late Roman to the Islamized muwallad family. Acien sees muwalladun assimilating to tribal norms, while Barcelo insists, epigrammatically, that the tribal ambience creates tribes[19]. But how do you prove this? The problem here, in my view, is two fold: first, there is a general movement in the evolution of family structure (particularly in Europe, following Goody) which is characterized by a constant paring down of patrilineality and consequently empahasis on bilaterality, from consanguinity to conjugality, and from kinship to quasi- kinship[20]. We know from naming patterns that muwalladun adopted patrilineal, or patrilineal-sounding names. Moreover, the experience of at least the politically important muwallad families, such as the Banu Qasi ("sons of Cassius"), demonstrates that muwalladun could adopt a patrilineal style, and engage in the strategies of matrimonial alliances consequent to it. Roger Collins suggests that this powerful family, which traced its linage to an eponymous Visigothic noble named Cassius, most likely came to prominence in the eighth century, as a result of opportunities arising in the Ebro Valey due to the Muslim conquest[21]. When confronting a tribal society, there are obvious rewards in assuming a tribal style, if not its entire substance.

The problem of the family transition has been inadequately theorized. A correct theorization in my view must be based on Goody's distinction between kinship groups and descent groups, which are not necessarily incompatible, "especially where men and women inherit from each other"[22]. This distinction is important with regard to the acculturation of muwalladun: they may have tribalized to the point of identifying patrilineal descent groups but without thereby abondoning bilaterality.

As regards the relationship between irrigation communities and family structure, Guichard is entirely correct in insisting on the decentralized communitarian, clan structure and the organization of water distribution in the qaryas of Islamic Valencia[23].

(18) Personal communication, September 30, 1975.

(19) MANUEL ACIEN ALMANSA,"Poblamiento y fortificacion en el sur de Al-Andalus. La formacion de un pais de Husuna,"**Actas,III Congreso de Arqueologia Medieval Espanola**(Oviedo, 1989),1,142.Barcelona, cited by Torro, Alcoi,p.25 n. 9.

(20) GOODY, **Family and Marriage**, p.203

(21) See, on the Banu Qasi, ROGER COLLINS, **Early Medieval Spain: Unity in Diversity, 400-1000** (London, Macmillan, 1983), pp. 190-192. In a later volume, **The Arab Conquest of Spain, 710-797** (Oxford, Blackwell, 1989), pp. 204-205, Collins states that "the roots of their local power might lie in the late Visigothic period."

(22) **Ibid.**, p. 210.

(23) GUICHARD, **Les Musulmans de Valence**, 1, 231.

controlled other lineages, other territories. While appreciating Acien's hypothesis because no one else talks about the role of muwallad settlements in the post-Roman transition, I do not accept certain of the more fanciful constructions to which Acien's hypotheses lead: although muwalldun did develop a distinctive sense of ethnic solidarity (asabiyya) it would be difficult to conceptualize the "tribalization" of a Hispano-Roman society which may have been patrilineal but was certainly detribalized. Nevertheless, I agree that a more complex scheme and nuanced model of social organization is called for to replace the overly schematic and categorical terms of the current Valencian debate.

Although I have questioned certain aspects of Guichard's model which strike me as having been formulated in too dogmatic a fashion, I am in agreement with its main lines whose underlying logic strikes me as compelling. My points of disagreement have to do with his view of politics and the linkage between rural society and central government. Segmentary social organization makes sense; but political organization was militarized, not necessarily along tribal lines.

The nature of the muwallad family requires a small discusssion aside. Guichard's great contribution is partially vitiated by his concentration on Arab and Berber settlement, while in Al-Andalus as a whole the majority of the population was neither. Like the matter of rural settlement, family history must be adequately theorized in order to be able to utilize the fragmented kinds of data available, in the absence of written evidence on the phenomenon.

Related to the transition from vicus / villa to qarya is the presumed change in family structure among muwalladun, pursuant to their conversion and assimilation into a society where family structure was patrilineal. Here there was an interesting polemic between Guichard and anthopologist Jack Goody, in which the present author, who was invoked by Goody, participated passively(16). According to Guichard there is a "Western" family model, shared in medieval Spain by Mozarabs, muwalladun and the Christians of the North) which includes bilineal kinship, a family centered on the conjugal couple, scant cohesion of bilateral kin groups and exogamy. This is contrasted to an "Eastern" family model which is comprised by strict patrilineality, weak conjugal bonds, the strength of agnatic groups, a segmentary tribal system and endogamy(17). For Goody, on the other hand, the bilaterality and patrilineality of Guichard's ideal type model are not mutually exclusive, but related historically and conceptually. Without describing the details of this polemic I will here only state its relevance to the transition from Roman to Islamic Spain.

(16) The polemic can be followed in JACK GOODY, **The Development of the Family and Marriage in Europe** (Cambridge, Cambridge University Press, 1983), pp. 10-19, 222-228, commenting on GUICHARD, **Structures Sociales 'Orientales' et 'Occidentales' dans l'Espagne Musulmane** (Paris, 1977), and on GLICK, **Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages** (Princeton, Princeton University Press, 1979), pp. 142-143. Guichard's response is in **Les Musulmans de Valence et la Reconquete (XI-XIIIe siecles)**, 2 vols. (Damascus, Institut Francais de Damas, 1990), 1, 228-230.

(17) GUICHARD, **Les Musulmans de Valence**, 1, 229.

Interpretation of the physical and toponymic evidence has proven so controversial because there is not enough literary evidence on which to construct a view of rural Valencian society. Because the evidence is open to a variety of interpretations, it is helpful--indeed necessary--to look beyond the borders of Valencia and consider the conclusions reached by historians and archeologists studying similar kinds of evidence for the countryside in other areas of al-Andalus. Looking at Granada, Malpica and Gomez-Becerra reach conclusions parallel to those of Guichard, although they are much more willing to recognize the role of cities in organizing the countryside, at least at the point when urbanization had become a factor to be reckoned with, in the Taifa period. They conclude:

"These spaces are controlled by the husun and are inserted in them. They fulfilled defensive roles in each territory, but at the same time they developed mechanisms of political control, although they expressed the contradictions that existed both within the heart of the state and in each territorial unit. In the same measure, urban life gained in importance, to the point where cities (madina, pl. mudun) aggrandized for their benefit previously autonomous territories"[14].

This particular constellation of qaryas organized around, but not necessarily controlled by, husun remained in place until the end of the tenth century. Thereafter, with the fragmentation of Umayyad authority, Toubert's second, defensive model comes into play. At the same time, and concomitantly, cities like Valencia, Seville, Granada and many smaller ones become important as nodal points both of political and economic control of the countryside and for the diffusion of ideas and techniques to it.

We need not conflate the issue of ethnic settlement with the social organization of the countryside, because in the comparative perspective afforded by studies of other areas of al-Andalus it becomes apparent that the nature of the Umayyad political order encouraged and to a certain extent created the kind of social organization we have been describing. Guichard's system, let us note, does not require Berbers nor does it require a rigorously segmentary organization. Such settlements could be Arab or could be ethnically mixed; at least we must be able to account for the assimilation of the muwallad population which enters minimally into Guichard's construction. Indeed, one might well consider the hypothesis of Manuel Acien (with regard to the origin of the Islamic countryside in Andalusia) which attributes the origin of the hisn / qarya complexes to fortified communities of muwalladun[15]. Such communities over time both assimilated certain tribal norms of social organization (although not, I believe, to the point of segmentation) and encouraged the aristocratization of certain lineages who

(14) ANTONIO MALPICA CUELLO and ANTONIO GOMEZ-BECERRA, " La formacion de un territorio fronterizo medieval: La Costa Granadina de la epoca Musulmana a la Conquista Castellana," **Fronteras: Arqueologia Espacial** 13 (Teruel, 1989), pp. 241-255, on p. 247

(15) MANUEL ACIEN ALMANSA, "Poblamiento y fortificacion en el sur de Al-Andalus. La formacion de un pais de Husun, "**Actas, III Congreso de Arqueologia Medieval Espanola**" (Oviedo, 1989), 1, 135-150.

There is an immediate distinction, however, to be made between incastellamento as practiced in the Christian feudal West, where castles became centerpieces in feudal organization as it emerged in the course of the 11th and 12th centuries, and in the Islamic world where seigncurialism in the western sense never emerged. Archeologists have now identified and studied a series of castles built by the Muslims in the Valencian region, including those of Alcala de Chivert. Uxo, and Almenera in the province of Castellon; Chuilila, Chiva, Alfondech, Albaida and others in the province of Valencia; a group of castles in a densely fortified area spanning the present provinces of Valencia and Alicante (including Villalonga, Pego, Rugat and Perpunchent); and in Alicante, Denia, Tarbana, Pop, Xixona, Petrel, Aspe, Alicante and Orihuela. The role of these castles has become a polemical issue among Valencian historians. According to Guichard, the dense network of rural castles must be understood as defensive installations which were only occasionally garrisoned by the central authorities and which served as refuges for the local populations in times of danger. Qaids commanding castles were agents of the central power but are not to be confused with feudal castellans. The physical structure of such castles reflected, in this view, their limited function. The hisn generally had three elements: a central dwelling (celoquia, Arabic, salqiya) where the qaid resided), a wall, and a fortified open space or albacar which served as a refuge for the civil population in case of attack. In order to provision the hisn, villagers owed public work service called sukhra, which consisted mainly in bringing water and wood up to the castle[12].

Guichard's detractors have attacked his construction of the countryside in virtually every detail. Epalza and Rubiera presume a much tighter political control of the countryside, if not from the central government, then at least from urban centers, then Guichard is willing to admit; they have also attacked the notion that the primary social building blocks of Islamic society in Valencia were segmentary units, mainly Berber, which Guichard has deduced from evidence which is mainly toponymic, although with some documentary support. Indeed toponyms beginning with Beni-are so characteristic of the Valencian countryside that some attempt must be made to interpret them; but here again there is no consensus. Guichard assumes them to be early, while admitting there is no hard evidence that this is so. Some of his detractors have even suggested that the Beni-names may just have been an epiphenomenon of the process of Repartimiento, wherein Beni-has the general sense of "those of" (in the sense of persons dependent upon a headman)[13]. The presence of similar names in North Africa and in other parts of Spain, however, supports the overall logic of Guichard's argument.

(12) Guichard's model is presented in many monographs. See his collected studies, **Estudios sobre Historia Medieval** (Valencia, Ediciones Alfonso el Magnanim, 1987), and also Bazzna et al., **Chateau Ruraux d'Al-Andalus**. For an interesting comment on Guichard's model, see Rafael Azuar Ruiz, "Una interpretacion del Hisn musulman en el ambito rural," **Revista de Estudios Alicantinos**, 37 (1982), PP. 33-41.

(13) For some of the polemic over the Berberization of Valencia, see MIKEL DE EPALZA. "Los Bereberes y la Arabizacion del Pais Valenciano," in **Miscel.lania Sanchis Guarner** (Valencia, Universitat, 1984), 1, 91-100; M. JESUS RUBIERA DE EPALZA, "Toponimia Arabigo-Valenciana: Falsos antroponimos Berebers, "**Ibid.**, pp. 317-320; Pierre Guichard, "Els Berbers de Valencia i la delimitacio del Pais Valencia a l'alta edat mitjana" **Afers**, 7 (1988-89), 69-85. Virtually all of Epalza and Rubiera's objections to Guichard's interpretation of Beni-names were anticipated by Guichard himself, **Al-Andalus: Estructura Antropologica de una Sociedad Islamica en Occidente** (Barcelona, Barral, 1976), pp. 418-442.

A more "continuist" view is that of Yelo Templado **et alii**, archeologists who have studied the emplacement of Islamic Cieza (Siyasa). These authors hold that wherever Romans practiced intensive irrigation the infrastructure was re-used. In Siyasa concretely, they study the acequia of Don Gonzalo, a canal of 24 kilometers flowing long the right bank of the Segura river, ending at the foot of the hill on which the castle of Cieza sits. Along this canal, which was the principal one used by Muslim irrigators in the twelfth and thirteenth centuries, are a number of Roman sites--villae--yielding ceramics from the first and second centuries AD. The authors further associate this site with the city called Eyo mentioned in the pact of Tudmir; al-Zuhri (12th century) reports that the Rumis had canalized water from a spring in that city. In this case, we have an un-usual agreement of literary and archeological evidence to the effect that Muslims continued to use Roman hydraulic infrastructre(9).

Models of Organization of Rural al-Andalus

The great contribution of recent archeological studies has been the generation of models of rural settlement. I will review the general debate over rural settlements in the Valencian region, associated with the work of Pierre Guichard. Rural settlements, according to Guichard, were of two types: qaryas (**alquerias**) which were rural communities (frequently with "Beni"-toponyms) settled by extended families or clans. Rahals on the other hand, were aristocratic freeholds, owned by powerful individuals. Defense was provided by castles (husun, singular hisn). As part of a general movement among medievalists, historians have sought to explore the medieval countryside by examining the role of castles as organizing elements of the social and political landscapes(10).

Toubert himself notes that there are two model hypotheses regarding the significance of incastellamento. Are we referring to castles built in the early middle ages (8th-9th centuries) whose purpose was to organize rural space, directed by a central power? Or is the phenomenon more proper to the 10th-11th centuries, the Feudal Era, when castles provided nodes of defense when central control had broken down?(11) In al-Andalus the castles studied were built in all periods and respond to different functional systems: an early space-organizing one and one or more later, mainly defensive, ones.

Although incastellamento has very different social, institutional and political meaning in Christian and Muslim worlds, the two movements were broadly contemporaneous and the methodology for studying them is the same.

(9) ANTONIO YELO TEMPLADO, PASCUAL MARINEZ ORTIZ, JOAQUIN SALMERON JUAN, and JOSE RUIZ RUIZ. "Aportacion al estudio del poblanuento, y lo regadıos de epoca romana en la cabecera del valle del Segura, fuentes documentales y arqueologicas," "**Antiguedad y Cristianismo, V. Arte y poblamiento en el SE Peninsular durante los ultimos siglos de Civilizacion Romana** (Murcia, 1988), P. -711.

(10) For the now classic statement of **incastellamento**, see PIERRE TOUBERT, **Castillos, senores y campesinos en la Italia Medieval** (Barcelona, Critca, 1990).

(11) TOUBERT, "Preface" p. 12.

structure in Hispania. Indeed all of the **vici** mentioned in inscriptions (the major source, in this area) "occur in the relatively unromanised zones of central, western and northwestern Iberia--none in Baetica or in eastern Spain" and most of these bear non-Latin names(2). They refer, therefore, to indigenous settlements of probable pre-Roman origin and tell us nothing about what we need most to know : what the typical Roman rural vicus like in the future heartlands of al-Andalus.

By Visigothic times vicus and villa have become synonymous terms, both referring to nucleated rural settlements, the vicus presumably larger than the villa which is now a hamlet and the presumed direct antecedent of the Andalusi qarya(3). În late Roman times (3rd-4th centuries AD) there had already taken place a movement of rural settlement from the alluvial plains to adjacent higher ground(4). This sets up a situation whereby invading Muslims found hamlets or altitudes where a defensive structure could be easily implanted and at the same time abandoned Iberian hilltop sites at higher altitudes were reoccupied and fortified with the same function of organizing the rural sector. Hopefully, the recent archeology of medieval settlements will stimulate the study of the late Roman ones, which has thus far been limited to mainly cases of classical villae and their dependencies (5).

When looking at continuity in irrigation, there is a division of opinion. Butzer and colleagues argue that large huertas, like that of Valencia, were Roman in origin and display little change in either in water use or cropping patterns between Roman, Islamic and Christian medieval periods.Mesosystems, however, that is, irrigated qaryas which are focus of this paper, are presumed to have been of Islamic origin(6). Barcelo, alluding to the huerta of Valencia which suffered an extreme depopulation in late Roman times, is a radical discontinuist : Roman irrigation did not survive there. Indeed, Barcelo questions the very existence of macrosystems either in Roman or in Islamic times(7). Guichard and Bazzana, in considering the huerta of Burriana, describe a zonation of development, with a sector of Roman irrigation displaced in the Islamic period towards the town of Burriana; then a Christian huerta built in the thirteenth century around the new town of Villareal(8).

(2) LEONARD A. CURCHIN, ROMAN SPAIN : **Conquest and Assimilation** (London and New York, Routledge, Chapman and Hall, 1991) p. 124.

(3) LUIS A. GARCIA MORENO, **Historia de Espana Visigoda** (Madrid, 1989), pp. 204-211.

(4) ANDRE BAZZANA, **Maisons d'Al-Andalus : Habitat Medieval etstructures du peuplement dans l'Espagne Orientale**, 2 vols (Madrid : Casa de Velazquez, 1992), p. 41.

(5) But see Lauro Olmo's survey of [illegible], " El reino visigodo de Toledo y los territorios Bizantinos. Datos sobre la heterogeneidad de la peninsula iberica", **Coloquio Hispano-Italiano de Arqueologia Medieval** (Granada, Patronato de la Alhambra, 1992), pp 185-198.

(6) KARL W. BUTZER, et al., "Irrigation Agrosystems in Eastern Spain : Roman or Islamic Origins." **Annals of the Association of American Geographers**, 75 (1985), pp. 479-509.

(7) Two important papers by BARCELO ARE " La questio de l'hidraulisme andalusi," in **Les aigues cercades (Els qanat (s) de l'Illa de Mallorca** (Palma de Mallorca, Institut d'Etudis Balearics, 1986), pp. 9-36, and "El diseno de espacios irrigados en al-Andalus : Un enunciado de principios generales," **in El agua en zonas aridas " Arqueologia e Historia**, 2 vols. (Almeria, Instituto de Estudios Almerienses, 1989), pp. xv-xivii.

(8) ANDRE BAZZANA and PIERRE GUICHARD, "Irrigation et Societe dans l'Espagne Orientale au Moyen Age" in J. Metral and P. Sanlaville, eds., **l'Homme et l''Eau en Mediterranee et au Proche Orient** (Lyons, Maison de l'Orient, 1981), pp. 115-140, especially p. 138 (map).

The purpose of this paper is to sketch the outline a future study comparing two cultural transitions : the first, that of eighth century, from Roman Hispania to Al-Andalus; the second, that of the lower middle ages, from Al-Andalus to Christian Spain. In so doing, I wish to set a theoretical and methodological context for a discussion (and indeed, reevaluation) of cultural change in medieval Spain and to raise a number of questions concerning the way historians have used or should use the evidence available. I will not attempt to lay out the complete discussion here, but will confine my remarks to the basic structure of rural settlement, particularly as regards the role of irrigation, a subject that has been a particular interest of mine.

A principle motive for this refocusing of the nature of cultural change in medieval Spain has been the need for historians to begin to make sense of the mass of archeological data which has come to light in the last ten-to-fifteen years. The development of medieval archeology in Spain has produced a data explosion unprecedented in the modern historiography of Al-Andalus, presenting a challenge to which historians have responded weekly, or not at all.

The archeological results we must integrate represent two distinct methodologies. The first is that of "extensive archeology", mainly of surface features surveyed on-site and by aerial photography, with only limited excavation to secure datable materials--an archeology of spaces, rather than sites (in Pierre Toubert's characterization)(1). This kind of archeology which has concentrated on castles is nothing like the older medieval archeology of castles practiced by European archeologists, interested mainly in architectural details and which produced only scant socially-relevant results.

The second kind of archeology is, of course, that of standard site excavation which has produced stratigraphic series of datable specimens, mainly ceramic sherds. These results mesh nicely with those of extensive archeology and provide a time line which can be used to integrate archeological and historical results.

From Roman to Islamic Settlements

Archeological studies have placed the focus of discussion on rural settlement : the qarya as the typical settlement of a tribal segment or clan; the morphology of the village, together with its defensive and hydraulic requirements.

It is nearly impossible, however, to theorize the transition from the Roman vicus or villa to the Muslim qarya because so little is known about the vicus and its social

(1) PIERRE TOUBER, "Preface," to Andre Bazzana, Patrice Cressier and Pierre Guichard, **Les chateaux ruraux d'Al-Andalus : Histoire et Archeologie des Husun du Sud-Est de l'Espagne** (Madrid, Casa de Velazquez, 1988), p. 11.

قبل وبعد الأندلس : نقلتان حضاريتان

توماس جليك

مستخلص البحث

يقارن هذا البحث بين التحول الذي حدث في أواخر العصور القديمة في إسبانيا الرومانية إلى الإسلام وبين ذلك التحول الذي حدث في أواخر العصور الوسطى في إسبانيا المسلمة إلى النصرانية ؛ مركزًا بصفة رئيسية على أنماط الاستيطان ، وهنا نجد أنه : بينما يتم توثيق الانتقال الثاني بطريقة جيدة، خاصة من خلال سجلات الأراضي التي تسمّى (RepartiMientos) فإن الانتقال الأول كان غامضًا ؛ لأنه لا يعرف إلا القليل عن التنظيم الاجتماعي الريفي سواء في أواخر العصر الروماني في إسبانيا أم أوائل العصر الإسلامي في إسبانيا الإسلامية ، وفي العصور الماضية أثمرت جهود الآثاريين المهمين في العصور الوسطى عن جمع مادة ضخمة ولدت فرضيات حول طبيعة الاستيطان في الأندلس القديمة ووصلت إلى نقطة تركزت فيها الأنظار على حقبة يسميها الآثاريون « باليو ـ أندلسي » تمتد من ٧١١م الى منتصف القرن التاسع .

بناء عليه ، فإن بالإمكان الآن المقارنة بين الانتقالين الحضاريين ، وبيد أن تلك المقارنة تقوم على أساسين علميين مختلفين هما : المكتشفات الأثرية للفترة المبكرة والوثائق المكتوبة مع ما يكملها من مكتشفات أثرية للفترة المتأخرة .

BEFORE AND AFTER AL-ANDALUS: TWO CULTURAL TRANSITIONS

By

Thomas F. Glick(*)

(ABSTRACT)

This paper will compare the transition of late antiquity from Roman to Islamic Spain with that of the later Middle Ages, from Islamic to Christian Spain, looking mainly at settlement patterns. While the second transition is well documented, particularly in the great registers of land transactions called the Repartimientos, the first transition has been mysterious because very little was known of rural social organization either in late Roman Spain or in early Islamic Spain. Now, the activities of medieval archeologists over the last decade have produced an explosion of data which have generated hypotheses on the nature of settlement in early al-Andalus, to the point of focusing attention on a period that archeologists called "Paleo-Andalusi" extending from 711 to the mid-ninth century. Therefore, it is now possible to compare the two transitions, although on the basis of very different data sets: archeological for the earlier one, written documentation with complementary archeological findings for the later one.

(*) Ph. D.' Professor of History, Boston University, U.S.A.

قبل وبعد الأندلس : نقلتان حضاريتان

توماس جليك

BEFORE AND AFTER AL-ANDALUS: TWO CULTURAL TRANSITIONS

By

Thomas F. Glick

F. Oriol, Catena :

La Repoblacion del Reino de Granada despues de la expulsion de los Moriscos, Reed . de 1987.

Marmol Carvajal :

Historia del Rebilion Y castigo del Reino de Granada, Bae, 21 , Madrid, 1946.

M. Barrios,y Aguilera y M.M. Birriel Salcedo :

La Repoblacion del Reino de Granada despues de La Expulsion de los Moriscos. fuentes y bibliografia para su estudio . Estado de La cuestion. Universidad, Granada, 1986.

M. Sotomayor :

Cultura Y Picaresca En La Granada De La Ilustracion . D. Juan de Flores y Oddouz . Universidad de Granada Y Centro de Estudios Historicos de Granada y su Reino, Granada, 1988.

P.F. Hitos :

Paginas Historicas de nuestra Senora de las angustias. Patrona de Granada, Burgos, 1929, 2. Ed .

Documentos Notariales Referentes a los Moriscos (1569 - 1571) . Archivo Historico Provincial de Almeria . Universidad, Granada, 1978.

BIBLIOGRAPHY

A. Diaz Garcia y M. Barrios Aguilera :

De toponimia granadina. Un estudio historico - linguistico segun el libro de Apeo y repartimiento de Alfacar, Universidad, Granada, 1991.

A. Dominguez Ortiz. B. Vincent :

Historia de los Moriscos: Vida y tragedia de una minoria. Biblioteca de la revista de Occidente, Madrid, 1978 .

A. Garrido, Aranda:

-" Papel de la Iglesia de Granada en la asimilacion de la sociedad morisca" , Anuario de historia moderna y contemporanea, 2 - 3 , 1975 - 1976.

-" Balance y perspectivas de la investigacion acerca de la repoblacion del Reino de Granada despues de la expulsion de los Moriscos" , in Almeria entre culturas (Ponencia) , Instituto de Estudios Almeriensis, Almeria, 1990.

A. S. Herrera :

"La poblacion morisca granadina a partir de 1570", En Andalucia Moderna (Siglos Xvi-xvii) , Actas del I Congreso de Historia de Andalucia . Caja de Ahorros de Cordoba, Cordoba, 1978.

B. Vincent :

-" Los Moriscos que permanecieron en el Reino de Granada despues de la Expulsion de 1570 " En Andalucia en la edad moderna.

-" Las rentas particulares del Reino de Granada en el siglo XVI : Fardas, Habices, Haguela, En Andalucia en la edad moderna : Economia y sociedad. diputacion , Granada, 1895.

Cabanellas, O. F, M.:

- "Arias montano y los libros plumbeos de Granada" , Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos, Xviii-xix, 1.o . 1969 - 1970.

- El Morisco Granadino Alonso del Castillo. Patronato de la Alhambra, Granada, 1965 (Reedition, 1991).

C. Buron, O. S. A.:

" Los Martires Agustinos de Huecija " , Archivo Agustiniano, 1980.

they actually took place and that their absurd viciousness can even be explained; they surely respond to the hate accumulated by the majority of Muslims who were convinced of their rights- to all appearances they were Christians, nevertheless- who suffered vexations and humiliations by nature of their very existence. When the war broke out they openly rebelled against those closes to them who represented that self-same oppression in their own villages: friars, priests and vergers.

The Actas should be read with great caution not only because of their ideological basis but also because of the fanatacism of their narrators, however legitimate the reports on what is narrated, claim to be. Taking into consideration this caution - and brushing aside the tremendous vindictiveness of their posterior interpreters-, there is no doubt as to the fact that they constitute an interesting source not so much because of their approach to the brutality of a merciless civil war - it is well known that this applied to both bands - in as much as to penetrate the climate of the Counter-Reformation that dictated them. From my perspective it is not the year 1668 which is of interest, 100 years after the events. What is of great interest to me is to emphasize that at the bottom of it all we once again meet up with the indescribable personality of don Pedro Vaca de Castro, the selfsame Archbishop of Granada who had at first given credence to and supported the clumsy fraud of the findings of La Torre Turpiana and Los Plomos sacromontanos.

In my modest opinion, this undertaking of Vaca de Castro- who had turned a deaf ear to such wise judgements as those of Arias Montano -[33] should be interpreted as part of a deliberate ideological programme to irreversibly "catholocize" Granada. He had to direct it on a spiritual basis which was too Moorish: for this reason (seemingly paradox) it doesn't appear to be fortuitious in that it was the tenacity of this archbishop which converted Miguel de Luna, and Alonso del Castillo's ingeneous and desperate attempt to unify the Christians and Muslims into the most stable pillar of ancient Christianism in the ciudad de la Alhambra, which is personified by the myth of its patron saint San Cecilio. Nor it is fortuitous that the last redoubt of the Counter-Reformation, the great illusion and leit-motiv of his life and religion, the Abadia del Sacromonte was in the future, even a century after his death, the warmonger of all the mythical attempts which could serve to reaffirm those premises: the tricks in which don Juan de Flores y Oddouz played a leading role, in the Enlightenment, in the exacations in the Albaicin are more than eloquent[34]. They obviously follow the same ideological-religious line of martyrdom which was so diligently recreated in 1671 by Archbishop Escolano.

(33) Vid. D . CABANELLAS, O. F, M . "Arias Montano y los libros plumbeos de Granada" , **Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos**, XVIII-XIX, 1.O . 1969 - 1970, PP. 7 - 41.
(34) Vid. M. SOTOMAYOR, **Cultura y Picaresca en la Granada de la Ilustracion . D. Juan de Flores y Oddouz** . Universidad de Granada y Centro de Estudios Historicos de Granada y su Reino, Granada, 1988.

Taking the figures the Moorish neighbourhood offers in 1568 as a starting point and making an overall estimate of the Moors that fled from the cases that we analyze, I would venture to quantify those that fled to the sierra around 20%[26].

I will finish by referring to the human vicissitudes of some of those "moriscos de paces" until the tragic dilemma of their forced, expulsion or by paying expensively with their lives in the struggle made them go for the second option in the desperate, irreversible decision. Many of those who fled to the sierra would end up increasing the numbers of slaves that were traded during the same war or in the years thereafter; other would die in unequal combat: some perhaps would escape to other Castilian lands to surreptitiously increase the numbers of their brothers previously deported to Africa. None of them would have returned to their homes. Finally others, the more unfortunate few, would have perished in the Grenadian prison possibly in the contemptible massacre related by Marmol[27]. This was the fate suffered by "diego el Taberaxi, vezino de Granada, a San Bartolome" or Lorenzo el Bexixi, vecino de Gabia la Grande with property in Gabia La Chica. It is hardly worth mentioning Lucia Zarca, "muger de Diego el Guaharani, vezina de la Malaha, que esta con tres hijos en Castilla y dos en la sierra, y al marido mataron el la carcel de la Chancilleria", as a symbol of this enormous human tragedy[28].

The second example is of a very different nature: it refers to the tortures that a few hundred old Christians, mainly priests, were submitted to in las Alpujarras at the hands of the rebellious Moors in 1568. It is well known that in some episodes like that of the Virgen del Martirio de Ugijar, it has extended to the most fervent, popular religiousn[29].

The tortures can be explained in the context of the most exacerbated, extravagant religiousness and are documented on the so-called **Actas martiriales de Ugijar**[30]. which were compiled in 1668 at the request of the archbishop of Granada don Diego Escolano (there were then copied out in 1671, in his Memorial a la Reina N. S., cerca las muertes que no odio de la fe y religion cristiana dieron los moriscos rebelados a los cristianos viejos y algunos nuevos, en el levantamiento del ano 1568)[31].

I don't intend to narrate the nature of the atrocities, which might offend the highly sensitive. This was already done in 1935 by Padre Hitos, with every wealth of detail[32]. Besides the beatitude of the successive narrators -from Marmol and Hitos, including the ecclesiastic scriptures of Bermudez de Pedraza y Antolinez de Burgos- it is obvious that

(26) Vid. " **Entre la guerra y la expulsion ...** ", op. cit.
(27) **Historia del Rebilion ...**, op. cit . pp. 252 - 253.
(28) **Archivo de la Real Chancilleria de Granada/ Apeo de las Gabias**, ff. 161r, 134v y 179r, respectively.
(29) vid. P. F. HITOS, **Paginas Historicas de Nuestra Senora de las Angustias**. Patrona de Granada, Burgos, 1929, 2. a ed . ; pp. 183 y ss.
(30) We used the original manuscript which is kept in the parish church at Ugijar.
(31) Imprenta Real, Granada, 1671.
(32) **Martires de la Alpujarra en la Rebelion de los Moriscos (1568)**. Apostolado de la Prensa, Madrid, 1935 . See Also, C. BURON, O. S. A., " Los Martires Agustinos de Huecija " , **Archivo Agustiniano**, 1980 , pp. 327 - 406.

the capital of Granada and its "tierra" and even more so the Vega were inseperable and formed a harmonious whole[22].

The preceding reasons are scarcely more than a laudable attempt to understand the historical events whose consequences for the Moorish inhabitants weren't particularly favourable. The fact that they didn't actively participate in the war deemed them worthy of the terms "moriscos de paces" which soon clashed with the reality of their early deportation. It is obvious that it would have been extremely difficult to convince the ruling forces that the Moors pacifism could reach the degree whereby their correligionists in revolt were denied any kind of help or collaboration[23]. Remember March 1570 when "se sacaron los moriscos de paces de los lugares de la vega de Granada, Y los llevaron tierra adentro" to ease military operations, or more explicitly. to prevent them from going to the "sierra" to increase the numbers of rebels, "cosa que -en palabras de Marmol Carvajal- ninguno dejara de hacer pudiendo". The withdrawal of the "moriscos de paces" took place more than six months before the general deportation at the beginning of November of the same year[24].

The Crown which, was overwhelmed by the magnitude of the massive spoliation, would try to find a legal justification, giving rise to the distinction between confiscation for "Crimenes lesea, devinae et humanae majestati" and those up in arms as well as their "consejeros y ayudadores" and the compulsory expropriation of those who remained "moriscos de paces" and who had been also nevertheless estranged and those who "se le podia hacer (y nos. mandamos que se les haga) la justa recompensa, satisfaccion y refaccion de lo que los dichos sus bienes valieren"[25].

It is obvious that this "justa recompensa", in other words the compensation for all compulsory expropriations, never took place -save to very qualified claimants and as an exception. We share with other scholars the opinion that the Crown's seizure of the possesions of the "moriscos de paces" was inconsistent and fraudulent; nevertheless the very fact that in April 1570 a distinction was established between those "y dos a la sierra" and those taken to Castille could be understood as a certain attempt by the Crown to award these compensations which is still reflected in the "Real Cedula de confiscacion" dated 24th February 1571. In the 1572 surveys the distinction no longer appears as far as we know. I venture to conclude that at the stage of the evolution of the process there was no possibility of a just reward even rhetorically speaking, and not for merely technical reasons.

(22) " Paisajes agrarios Moriscos ..., " **op. cit.**, pp. 220 - 222 .

(23) we Find the Testimony of an aldermam from Malaga during the ear years rather expressive, when he stated : " pues esta claro que son tan Moros como los demas " (Los de paces, se entiende) Taden from the unpublished thesis by J.J. BRAVO CARO on **la Taha de Comares**, read at Malaga university, 10 - I - 1992.

(24) **Historia del Rebilion y castigo del Reino de Granada**, BAE, 21 , Madrid, 1946, pp. 323 - 324.

(25) Vid. F. ORIOL CATENA, **La repoblacion del Reino de Granada despues de la expulsion de los Moriscos, reed** . de 1987 , p. 62. These questions were discussed by m. BARRIOS AGUILERA Y M. M. BIRRIEL SALCEDO, **La repoblacion del Reino de Granada despues de la expulsion de los Moriscos. Fuentes y Bibliografia para su Estudio . Estado de la cuestion**. Universidad, Granada, 1986 and M. BARRIOS AGUILERA, " **Balance y perspectivas...**, " , op. cit.

The publication of this book will probably serve as an example for highly ambitious researchers.

However, what I would like to emphasize is that those who endeavour to study the complete history of Granada, the Islamic Granada, which I tried to define at the beginning of this article, has no option but to focus their attention on those exiled Moors as their history in these new lands is as much a part of Granada (of the Kingdom of Granada) as that of the Castilian colonists who took their place on Grenadian soil from 1571 onwards.

Their epilogue is still to come: the episode of their final deportation from the kingdoms of the Spanish Monarchy: the ethnic homogeneity, the clear definition of their cultural profiles in contrast to those of the rest of Spain (including the Castilians) enabled people to successfully follow their tracks after the expulsion decreed by Philip III. We should be grateful for the efforts made by the scholars like Epalza or Temimi from Tunisia. In any case, this also, without a doubt, forms part of the history of Islamic Granada.

There are still a few themes referring to the war which I would like to discuss for very different reasons although they all have one factor in common: they respond to concrete examples and are consequently extremely appropriate, having left the generalities on one side for something particular.

The first theme -which is perfectly feasible for other part of the Kingdom of Granada- is centred on the Vega de Granada and speaks of the Moors that fled to the Sierra and Alpujarras[20]. It narrates the personal and family dramas of desperate people with specific names and surnames.

The group of more than forty farmsteads which form the Vega de Granada, as well as the capital itself did not participate in the rising of the Moors; the impromptu rising in December 1568 or afterwards. It is common knowledge that the movement was "de base montanesa". According to B. Vincent's explanation: "los moriscos de la ciudades no participaron activamente, ni los de la llanuras estrechamente relacionados con ellas"; on the one hand, because of the greater degree of culture modification, "obra de un clero mas numero y eficaz"; and on the other hand because of "el elemento de disuasion que representaba la presencia o transito de tropas cristianas". In addition " la permeabilidad en el seno del mundo del trabajo" which was decisive in the Albaicin, cohabitation[21]. Although it is well documented elsewhere, I have emphasized the undeniable fact that

(20) This subject was discussed in a paper at **II Congreso de Historia de Andalucia** entitled : " Entre la guerra y la expulsion. Consideraciones a proposito de una nomina de Moriscos hidos.

(21) Apud. A. DOMINGUEZ ORTIZ-B. VINCENT, **Historia de los Moriscos. Vida y tragedia de una minoria.** Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1978, pp. 42 - 47.

intense than usual in the years immediately before the conflict broke out, in the measure that the noose tightened around the antimoorish repression, "los monfies", que siempre habian encarnado la resistencia, se insertan con toda naturalidad en el movimiento general, cuya estrategia -la de la guerrilla- esta muy cercana de la suya...[17].

Slavery is another phenomenon which is worth consideration. It is Cabrillana who has systematically had a greater influence on the study on Moorish slavery which was a dramatic consequence of the war. It is the main protagonist but not the only one in his most precious **Documentos notariales referentes a los moriscos,** because as the author point out " la variedad de estos documentos es enorme, pues todo se registra ante el escribano publico". In the cold description which is given of every operation, the slave - market plays the leading role which is no less painful however prosaic it may be [18].

The other great section which goes hand in hand with the war and is a fatal consequence of it is the expulsion. Bernard Vincent has taken the most accurate approach in an article written more than twenty years ago which is now considered to be a classic,. Unfortunately the expected continuity hasn't been forthcoming. The French researcher responds to a series of questions which are important for the comprehension and relation of the facts. At the same time he paves the way for other works of research. Basing his work on documents taken from reports by chroniclers, he determines the chronology of the estrangement, establishes the routes of the painful exodus, geographically sketches the redistribution of the Grenadian Moorish community without eroding the painful and heartrending testimony of a people cruelly torn away from their land, their properties and their houses[19].

It goes without saying that the studious Frenchman surpassed the geographical outlines that his fellow countryman, H. Lapeyre had sketched ten years earlier (with reference to the Grenadian Moors, of course). The next step, once the general lines had been defined, was to follow the exiled Grenadian Moorish communty. Many people would be amazed if they were presented with the list of works we have managed to file ... This was foreseeable to a certain extent, as such a significant event must have been extensively and profoundly documented in the archives of many localities in the kingdoms of the Crown of Castille which recieved them after a painful and at times riddling exodus. The quantity of these works should prove to be no obstacle when it comes to enumerating a few names and examples worth following: Juan Aranda Doncel, for the Moors en Cordoba; Francisco Chacon, for Murcia; J. Fernandez Nieva, for Extremadura; Mercedes Garcia Arenal, for the inquisitorial district of Cuenca; Serafin de Tapia with a most recent and extremely competent work for Avila...

(17) " El bandolerismo Morisco en Andalucia (siglo XVI) " en **Minorias y marginados en la Espana del siglo XVI**. Diputacion Granada, 1987, pp. 173 - 197 .

(18) **Documentos notariales referentes al los Moriscos (1569 - 1571) . Archivo Historico Provincial de Almeria** . Universidad, Granada, 1978.

(19) "La expulsion de los Moriscos del Reino de Granada y su reparto en Castilla, **en Andalucia en la Edad Moderna...**, op. cit., pp. 215 - 266.

the rebellion. The historiography in both cases is debatable, but not devoid of information. Some years later the reeditions of the "guerras" are absolutely essential to the specialists. It is worth noting the critical edition Manuel Gomez-Moreno did for the **Memorial Historico Espanol** of the one by Hurtado de Mendoza and Juan de Mata Carriazo's thought-provoking approach to the war from a town on the border. This point of view has hardly been used by other researchers, when it is common knowledge that documents which would throw light on basic aspects of the war are kept in many municipal archives and places be they on the border or not.

Latterly in decades nearer our own we have a few short contributions full of promise: N. Cabrillana on the war and its consequences in Almeria, Herrera, Spivakovsky y Cepeda on decisive characters in the war and contemporary Grenadian politics, don Pedro de Deza and the last Grenadian Mendozas.....

And the attractive section entitled La guerra de Ronda in R. Benitez's book on el Condado de Casares, which is exceptionally valuable not only because of basic information about an area which is not always considered but it also situates it within a major, the war in the strict sense is only one violent aspect.

There remains, nevertheless, the great book about the Grenadian Moors. In 1956 K. Garrad wrote a valuable thesis expressively named it **The Second Revolt of the Alpujarras.** Taking into account the exceptional quality of the works published by this author as well as his lengthy dedication, if the complete work had been published, it would have substantially changed our degree of knowledge. In spite of this, the articles point more towards an explanation of the causes both remote and proximate which led to the rebellion rather than a "guerra" in the conventional sense.

However, it is extremely difficult to imagine this great book in view of existing partial monographical work. Meanwhile we will turn our attention to specific phenomenon related to the war. Although they are contemporary and intrinsical to war itself, yet they are not exclusive to it and might even overcome it both in time as well as space.

I will start by offering a summarized version of the thematic trilogy, piracy, slavery and expulsion: B. Vincent outlines new inroads in his approach to the old theme of piracy in his well documented article, where he not only conscientiously analizes the actions of the monfies (synomymous with highwaymen) before, during, and after the war, but also contextualizes the phenomenon in upper Andalucia. At the same time he searches for similarities and differences with other manifestations of Spanish piracy, particularly in the 19th century.

Apart from his connection with Berbel piracy Vincent emphasizes the fundamental role that the monfi played in the war: after a period of activity that proved to be more

II. From The War Of The Moors To The "plomos Del Sacromonte": Data For A Historiographic Revision [16]:

I won't succumb to the temptation of relating the war; which is already well documented. I am only going to refer to some of the fundamental issues that this ferocious civil-religious confrontation involved. I plan to do this in the most thought-provoking way by means of the biblio-historiographic approach taking into consideration both time and circumstances.

War literature in general is far from being abundant (from their contemporaries to the present day). Creative literature is the most abundant: proof of the fact are books like **El moro de Granada en la literatura**, by Maria Soledad Carrasco Urgoiti. Historiographically speaking there are three exceptionally different accounts by Diego Hurtado de Mendoza, Luis del Marmol Carvajal and Gines Perez de Hita. These authors from very different social backgrounds were capable of avoiding the prevailing idiological-political circumstances leading to alienation. No small merit; their credibility is manifest in the excellent, summarized articles on the practically exclusive conjunction of reports by well known intellectuals. Particularly Marmol and Perez de Hita went further than giving a mere account of the war. They provided valuable information about the Moorish Community and an explanation of their confrontation with the old Christians which fell on deaf ears many decades before the conflict broke out. The historiographic production of the following centuries proves to be very different. In modern times we only have the document by Archbishop Diego Escolano, (en 1671) as an expression of the most obstinate defense of the Counter-Reformation with its epi-centre in the atrocities commited in the Alpujarras, which tie-up with other themes based on the legitimization of the Christian progeny from Granada. We will refer to this later.

In the twentieth century interest is renewed by new possibilities and above all the publishing of some praiseworthy documents. These include the document by Fernandez-Guerra Reflexion sobre la rebelion de los moriscos y censo de poblacion and other valuable writings: the text about Mondejar by Morel-Fatio, the Correspondencia between Philip II and Juan de Austria, the CODOIN, the cartulario by Alonso del Castillo. This ties in with the first part of the twentieth century, in which the Documents published by Foulche-Delbosc are worth mentioning, the magnificent edition of Perez de Hita's "guerra" by Paula Blanchard-Demouge and to lesser extent Jose Palanco Romera's discourse on Aben Humeya.

In 1935 P. Hitos's tendentious allegation about Los martires de las Alpujurras saw the light aand Difel Fernandez's biography of Aben Humeya, the legendary leader of

(16) The Notes on the Moorish wars have been reduced to specific quotes. for more extensive bibliographical information on this theme see. Bid. Chapter I of the work **Moriscos y Repoblacion** .. , loc. cit ., entitled " Una aproximacion bibliohistoriogarafica a los Moriscos Granadinos ".

(adapted by its founders to the environment, infrastructure). Secondly because the Castilian Crown which was well acquainted with it, decided to maintain it after the repopulatiom; thirdly because the heterogeneity of the new colonists and even the quality of a great number of them didn't place them in better conditions for such a change even though their customs, culinary tastes and prejudices pushed them in a very different direction- Fourthly although it still remains to be demonstrated, it was the incorporation of exotic and industrial crops (maize,potato, yam,etc) which produced the most radical and substantial changes in landscape in the latter part of the sixteenth century in question[(12)].

I make reference to a few examples: In the religious context, the die was cast: the mission to christianize of the binomy Crown- church was like an unstoppable stream roller from which few could escape[(13)]. The search for unity which was behind the deceptions of the sacred leaden 'montano' books proved to be an exception- at once unique and spectacular, but above all pathetic because of its inviability[(14)]. From the moment the Grenadian Moors were deported en masse the sentence was pronounced. It has to be emphasized that the survival of that vigorous civilization is not to be found in this field: the Castilian colonists who settle down in the kingdom from 1571 onwards have assimilated well their religion. Their socio-religious behaviour responds to the most genuine parameters of the environment they come from. Nevertheless they are putty in view of the new environment where they have to mould their lives which is very different from their original one. Not even the destruction caused by the war could hide the virtues and operativity of a model which had demonstrated its efficiency throughtout the centuries. In this sense, testimonies like those of Padre Pedro de Leon, which always underline the abysmal differences between the expelled Moors and the Castilian colonists who substituted them should be read with a certain amount of caution. Although they may describe the people who repopulated the area in the worst possible way, it is no less true of them that in their religious beliefs they responded to an old unquestionable Christianity. Padre de Leon say at the end of his merciless allegation:"Finalmente, con ser estos pobladores de tan malas costumbres y desalmados, era cosa que admiraba el ver las ansias que tenia porque fuesemos a sus aldeas y nos salian a recibir con grandes muestras de alegria"[(15)].

(12) Vid. Our parer, "Paisajes agrarios moriscos de Granada" (a Traves de los libros de Apeo) " , **Revista del Centro de Estudios Historicos de Granada y su Reino**, Segunda epoca, 3, 1989, pp. 217 - 237 , which goes beyond the spatial limitations that the titte suggest, and " Balance y Perspectivas ... " op. cit., especially, pp. 632 - 636 .

(13) Nobody has explained this paingul process in a lininted number of pages better than A. GARRIDO ARANDA, " Papel de la Iglesia de Granada en la asimilacion de la sociedad morisca" , **Anuario de Historia Moderna y Contemporanea**, 2 - 3 , 1975 - 1976, pp. 69 - 103.

(14) Very well illustrated in D. CABANELLAS RODRIGUEZ, O. F. M , **El morisco granadino Alonso del Castillo.** Patronato de La Alhambra, Granada, 1965 (reedition , 1991) . The Bibliography on this subject is too eztensive to be reproduced here.

(15) **Grandeza y miseria de Andaluca. Testimonio de una encrucijada historica (1578 - 1616)** . Edition, introduction and notes by p. HERRERA PUGA; Biblioteca Teologica Granadina, Granada, 1981, p. 105.

permissiveness[9]. I don't believe this to be the most clarifying path; or to take into account the quality or profession of those that had stayed on for one reason or another, as possible sustaining elements of the essence of a civilization (irrigation experts, professionals in the arts of silk or linen, clever construction artisans, fine pottery makers, etc.). It would be an unthinkable error to transmit the idea that a tiny minority, debating between clandestinity and margination could sustain the flame of the essence of a whole civilization.

It would be much more productive to formulate the hypothesis that the superior civilization imposed itself on the conquerors on their own ground even form the time of the frontier and, above all, throughout their intense coexistence on Grenadian territory for the span of almost a century. This suspicion has led us to recapacitate time and again on the theme of the Moorish landscape and their survival after the repartitions. Confronted with this perspective it is not so obvious to academics that the Islamic civilization stopped being a "fenomeno importante".

Let us approach these questions via sectoral examples, our only intentions being to establish more specific queries based on more basic justifications. A first example: one is not very sure whether the use of place-names is valid. A recent study has shown that the **Catastro del Marques de la Ensenada**, dating from the mid-thirteenth century, informs of the irreversible process of hispanicization[10]; it still has to be gauged to what extent this is the fruit of the original early translation into Spanish of the Arab place-names or whether it truly reflects the lost meaning of what it designated (i.e. crops, customs, circumstances). That is to say, once there was no longer anything to testify to the civilization which sustained them, their substitution was inevitable. Another example which presupposes the previous one is that which refers to the agricultural landscape: in this study the mental image portrayed by the **Libros de Apeo y Repartimiento** has hardly been surpassed -although at times it is indeed a magnificent image which implies that we haven't been able to make much headway in reply to the great question[11]. However, there is evidence that the Moorish agrarian landscape remained practically intact in the greater part of the Grenadian kingdom much later than the end of the sixteenth century: firstly because of its inherent qualities

(9) Vid. B. VINCENT; " Los Moriscos que permanecieron en el Reino de Granada despues de la expulsion de 1570 " en **Andalucia en la Edad Moderna..**, op. cit., pp. 167 - 286, y A. S. HERRERA, "La poblacion Morisca Granadina a partir de 1570" en **Andalucia Moderna (Siglos XVI - XVII) , II Actas del I Congreso de Historia de Andalucia** . Caja de Ahorros de Cordoba, Cordoba, 1978, pp. 101 - 108 .

(10) Vid . A. DIAZ GARCIA y M. BARRIOS AGUILERA, **De toponimia Granadina. Un Estudio Historico - Linguistico segun el Libro de Apeo y Repartimiento de Alfacar**, Universidad, Granada, 1991.

(11) Although in the above- mentioned paper " Balance y Perspenctivas.. " we critically reflencted on the virtues and limitations of **los libros de Apeo y Repartimiento** for the analysis of a dynamic historical process, it was in the " Seminario sobre Moriscos y Repoblacion " (which was hild in Almeria, Sala de Comisiones de la Excma. Diputacion Provincial not long ago, and organized by the Instituto de Estudios almerinceses, 8 - II - 1992) , which I was given the privilege of directi9ng, where more than twnty specialists on the subject from the provinces of Almeria, Granada, and Malaga discussed in depth these methodological questions and sources of information, following up the elaboration of papers, and doctoral thesis. It is from the work of these scholars that one obtains truly decisive questions and answers for the comprehension of the issues that we raise. The Seminario will contunue its work on an itierary basis.

and the Old Christians: both repopulations implied the obligatory expropriation of property from the conquered by the conquerors (albeit through sharing out, gifts or purchases) always brutally done, although there was no shortage of legal devices and moral justifications which all boiled down to the demands made for States purposes.

I hope I have justified the legitimacy of the term Islamic - or Muslim- with reference to the Kingdom of Granada until 1570. Once again, I apologize for the use of my own quotes: "the non-existence of a State doesn't fade the colour - at times so intense - of a civilization with profound ancient roots, emerging in opposition to the arbitrary, uniform and uneducated civilization of the dominating Christian Castilian. All this was manifest in the thousand and one spheres of everyday life which faithfully define the very depths of a civilization which refuses to disappear in spite of being a minority -in any case a great minority- of those who sustained it[7].

The question, -the great question which is surely what really interests modern man in search of his identity- is whether posterior to 1570 after the radical punishment of the Moorsih community from Grenadian lands one could still talk of a **pais islamico,** and if so, for how long and to what extent. This transcendental question poses so many difficulties. With my lack of information I scarcely dare to begin to formulate an answer. Long hours of study are paramount and a great number of specialists in the most diverse subjects attentive to the latest methodologies and techniques. I don't believe the historian should carry most of the weight; perhaps it should be the ethnologist or the anthropologist who should take the initiative from a present-day perspective: that is by avoiding the superficiality of fictitious or real folkloric experiences, manipulated by amateurs of all descriptions and by penetrating like sharp stylets into the most prosaic and primary manifestations of everyday life into the very entrails of productive activities, of the dire struggle for survival. Historians and archeologist will be their most firm allies and an obligatory point of reference in a work of such calibre.

A well known intellectual in Grenadian circles at the beginning of a monographical work on profits in the Kingdom of Granada stated: "En lo que a mi respecta, creo que el Islam dejo de ser un fenomeno en Andalucia Oriental al final del siglo XVI"[8].

We would all formally subscribe to this affirmation, which is so obvious. It is complemented by an evaluation of the number of Moors who stayed on after the expulsion, or of those who managed to return to their old plot of land after their forced exile, by getting round the prohibitions, or sheltered by some type of conniving

(7) **Moriscas y repoblacion ..**, op cit., introduction.
(8) B. VINCENT, " Las rentas particulares del Reino de Granada en el siglo XVI : fardas, habices, haguela, en **Andalucia en la Edad Moderna : Economia y Sociedad.** Diputacion , Granada, 1895, pp. 81 - 82.

the Kingdom of Granada (1571). I take this to be an express desire to emphasize the uniqueness of a civilization which is more important than the adjectives qualifying the three periods which divide those 340 years (Muslim, Mudejar, Moorish). The selfsame usage of the noun pais points towards a search for the essential, while at the same time is even more profoundly characteristic than terms like **cultura** or **civilizacion** which has been shortened in scope for the sake of defining purisms.

I also make note of the disadvantage of imposing thematic limitations; that is to say it is absolutely essential to avoid the implication of reducing, oneself to relating the religious or ethnic-religious confrontation as more ambitious works have done, as they are far from all-encompassing, although they do explain a lot. We have the themes of the frontier, war (or rather wars in plural as Luis Suarez Fernandez reminded us recently), the economy (national and foreign), and repopulations. This thematic density suppose violating an unwritten principle, that 1492 acts as a dividing - and dissuasive-line between medievalism and modernism which is tacitly assumed by both bands.

As I have said elsewhere it became an unsurmountable wall which prevented the medievalists and modernists from looking at both sides of the argument because of laziness, commodity or prejudice. In this way they avoided, as on so many occasions, the most fundamental issue which is global comprehension of the process and its underlying motivations[4].

Not long ago I took up these themes with reference to the second great repopulation in Granada, during the latter part of the sixteenth century. I energetically emphasize the fact that the repopulation carried out by Philip II goes hand in hand with that of his important great grandfathers; "firstly, because of the same geographical situation, the kingdom of Granada- secondly because they both form part of the same historical process with less than a century between them. Both **geografias** are conclusive: the changing face of the subsequent capitulations of the Catholic King conquests establish these geographical areas with mathematical precision: first the Mudejar and followed by the Moresque, consequently reducing that of the Old Christians" [5].

I apologize for the self-same quote, but it is a much- pondered reflection the fruit of more serious works and more genuine worries than that of a simple published article nearing the slippery context of something which is questionable. I am convined that both repopulations hold the key to the improbability of peaceful coexistence once condemned to an impossible coexistence[6] between the Muslims (Mudejar-Moresque)

(4) Moriscos y erpoblacion ..., op. cit., introduction.

(5) " Balance y perspectivas de la investigacion acerca de la repoblacion del Reno de Granada despues de la expulsion de los Moriscos", in **Almeria entre Culturas** (Ponencia), Instituto de Estudios Almeriensis, Almeria, 1990, pp. 613 - 665; quote, pp. 619 - 620.

(6) At present we are preparing a documental history of the Moors in the kindom of Granada entitled **La imposible convivencia** with the collaboration of Valeriano Sanchez Ramos. The title obviously responds to an empirical confirmation of the process, and doesn't reject the possiblility of a pacific and harmonious coexstence between different commnunities, with the previous example of Castille before the arrival of the Almohades ..

1. Granada; Islamic Country: A Methodological Foreword

In the introduction to the current volume in publication (**Moriscos y repoblacion. En las postrimerias de la Granada islamica**)[1], I took pains to justify the legitimacy of the title as well as the subtitle with the intention to avoid any opportunist use of the word "Islamic". Once again I have to pick up its basic lines of argumentation but on this occasion as part of the article in tune with a more widespread circulation.

To begin with I must say that the reflections develop chronologically from the height of the Moorish "querras" (1568-1570), to their subsequent expulsion (1570) and finally their substitution by Christian colonists from other kingdoms of the Castilian Crown (1571) in a fluid and complex process which we term "repoblacion". That is to say, that my approach doesn't aim at the throughly exploited theme of the conquest of Granada by the Catholic kings, which is usually summarized by that famous 2nd of January, 1492, when the Castilian troops formally entered the capital of the ancient Kingdom of Nazari. A group of important figures "del bajomedievalismo espanol", directed by Miguel Angel Ladero, competently discussed the background and circumstances of these events[2] in the Simposium Internacional de Historia Commemorativo del V Centenario de la Incorporacion de Granada a la Corona de Castilla, which was held not long ago.

Granada Islamica is the name given to this final period of the above-mentioned Morrish occupation. Their property claim is identical to that of the Nazari period when the Granadian Muslims had their own State. I maintain that the disappearance of the State with the conquest and subsequent reduction after a complex but irrepressible process of the Muslim population to a relative minority by the Castilian conquistadores could not erradicate their civilizations, I dare say "**dominadora**" will to survive: a civilization which was born and forged throughout the centuries and became perfectly adapted to the environment.

In the aforementioned introduction to Moriscos y repoblacion he praised Miguel Angel Ladero's skills in his popular work : **Granada, Historia de un pais islamico**[3] reiterate that I take his writings to be an authentic study, a small treasure chest full of methodological pearls.

To begin with the title **pais islamico** embraces a chronological span which goes from the constitution of the Nazari emirate (1232) to the expulsion of the Moors from

(1) Ed . Diputacion Provincial de Granada(Col. **Biblioteca de Ensayo**), 1993, pp.334.
(2) It took place from 2-5 December, 1991. Lectures were given by L. Suarez Fernandez, J. Heers, R. Arie, M. Gonzalez Jimenez, M. A. Laderı (who substitute Ph. Contamıne), D. W. Lomax, J. E. Lopez de Caca, B. Vincent y A. Dominguez Ortiz, There were three round tables in which Medievalists from the Department of Medieval History, University of Granada, intervened. On the third occasion on 5th December we were given the opportunity to expound a paper on Philip II's distribution which was presided by Fray Dario Cabanelas.
(3) Ed. Gredos, Madrid, 1969 (With Reeditions in 1979 and 1989)

2- an historiographical vision of the Moorish war (1568 - 1570) depending on lacal achival sources of various documents.

3- a critical analysis and valuation of some few phenomena of the Moorish war, which has been deficiently studied on the base of unpublished documents. The theme of the Muslim Moorish of pasture, as well as the theme of Martyrs of Alpujarras, has been dishonestly studied, although the availability of relevant and primary documents .

This contribution points to the necessity of studying the Islamic Granada following a rational methodologies, This paper indicate also the importance of constituting interdisciplinary research teams who should be far from the old prejudices, to investigate the coexistence of Islamic civilization and the old Kingdom of Granada as well as the expulsions consequences from 1517 to 1609 and after.

ملحوظات حول نهاية غرناطة الإسلامية

(١٥٧٠ ـ ١٥٦٨)

مانويل باريوس أجيليرا

مستخلص البحث

يتناول بحثنا هذا عدة محاور هي :

١ ـ مقدمة تفصيلية تتمحور حول وحدة الحضارة الإسلامية بغرناطة ، منذ عهد الملوك الزيريين والنصريين حتى العهد الموريسكي .

٢ ـ رؤية توثيقية لتاريخ حرب الموريسكيين (١٥٦٨ ـ ١٥٧٠م) مع الاعتماد على قاعدة من المصادر المحلية من الوثائق المتنوعة الطابع .

٣ ـ تحليل وتقييم نقدي لبعض الظواهر التى ركز على دراستها أو درست بشكل ناقص وذلك فيما يتعلق بحرب الموريسكيين التي اعتمدت على معلومات وثائقية غير منشورة : علماً بأن موضوع «الموريسكيين المسلمين» الذين هربوا إلى الجبال ، وكذلك شهداء البشرات ، درست حتى الآن بشكل مغرض رغم وجود معلومات مهمة تتمثل فى قربها من الأحداث .

هذه المعلومات تدل على مدى الحاجة لدراسة الأوضاع الإسلامية فى غرناطة انطلاقًا من أسس منهجية مصححة كذلك تدل على أهمية إقامة مجاميع علمية تنسيقية ، بعيدة عن المزاعم الباطلة القديمة لكي تقترب من التحريات عن تعايش الحضارة الإسلامية في مملكة غرناطة ونتائج الطرد في (١٥٧١ ـ ١٦٠٩م) وما بعدها .

SOME REFLECTIONS ON THE END OF ISLAMIC GRANADA: FROM THE WAR OF THE ALPUJARRAS

(1568 - 1570)

By

Manuel Barrios Aguilera(*)

(ABSTRACT)

This paper is based on the following arguments :

1- a detailed introduction concentrating on the unity of Islamic civilization in Granada, since the Ziri and Nazari periods.

(*) Doctor en Filosofia y Letras (Historia); Professor Titular de Historia Moderna, Universidad de Granada, Espana.

ملحوظات حول نهاية غرناطة الإسلامية :
«حرب البشرات من خلال المدونات الدينية»

مانويل باريّوس أجيليرا

SOME REFLECTIONS ON THE END OF ISLAMIC GRANADA: FROM THE WAR IN THE ALPUJARRAS TO "LOS LIBROS PLUMBEOS SACROMONTANOS"

By

Manuel Barrios Aguilera

Tormo, E. :

Las murallas y las torres..., Madrid, 1945.

Torres Babas, L. :

"Talamancaa y la ruta olvidada del Jarama", Boletin de la Real Academia de la Historia, 1960.

Vallve, J. :

-" La agricultura en al-Andalus" , Al-Qantara, III, 1982.

-" La division Territorial de la España Musulmana, Madrid, 1986.

Zozaya Stabel- Hansen, J. :

"Los restos islámicos en la provincia de Madrid" . I Jornadas de estudios sobre la provincia de Madrid, I, 1979.

BIBLIOGRAPHY

Epalza M. de :

la fundacion de Madrid y el agua en el unrbanismico y mediterraneo, 1990.

Caballero Zoredo, L. :

"Las Murrals de Madrid .. " Estudios de Prehistoria y Arqueologia Madrileñas, 1983.

Ibn Idari. :

al Bayan Almoghreb / By Amador de los Rios, J. y De la Rada y Delgado, J. de D., Hisoria de la Vila y Corte de Madrid, I, 1861.

Gonzalez, J. :

Repoblacion de Castilla la Nueva, I, Madrid, 1975.

Ibn Hayyan :

Crónica del Califa " Abderrahman III an-Nasir entre los años 912y 942 (al-Muqtabis, V , edited, Zarágoza, 1981.

Levi -Provencal :

La conquista y la islamización de España (Historia de España, v).

Fita, F. :

"Madrid en elsigls XII" Publicados en el Boletin de la Real Acadimia de lahistoria, 1960.

Montero, M. :

- El Madrid Medieval .
-"Historia de las puertas de Madrid" , en Las puertasd de Madrid, 1988.
-"Toledo : de la acropolis a la ciudad. Origines, constantes y morfologia", Toledo, ciudad viva? Toledo. Ciudad muerta? 1988.
- "La Almudena, ciudadela y simbolo" , La Almudena y Madrid, 1993.

Oliver, j. :

-"Estudios de Toponima Madrileña : la "Salmedina" y "Vaciamadrid", Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntaminento de Madrid, XVII, 1948.

-Historia del nombre " Madrid", 1958.

viaria en su torno. Al menos, los nombres del callejero han perpetuado el recuerdo: plaza de la Morería, calles Real de la Morería, del Granado, de la Redondilla, cuesta de los Canos Viejos...

- Si queremos contemplar el vigente testimonio de la dominación emiral, volvamos al núcleo primitivo. Allí, a pesar de pérdidas parciales y de un discutible proceso de restauración, observaremos, todavía orgulloso, un respetable tramo de la muralla, auténtico símbolo del primer Madrid. Dominando el espacio acotado junta a ella, una placa con legendarias evocaciones: "plaza del emir Muhammad I". Tardío, pero justo, reconocimiento al fundador de "Madrid, castillo famoso"..

establecimientos de cualquier género en relación con los muchos países que integran el orbe islámico. Hablaremos de lo que menos suele considerarse, pero que forma parte indeleble de las propias raíces de Madrid.

- Si arribamos a la ciudad atravesando el Manzanares, contemplaremos la digna mole del Palacio Real, uno de los emblemas de ese corazón de Madrid que fue la antigua ciudadela. No muchos se paran a pensar que en el propio solar que sostiene la majestad del palacio borbónico, sede de la realeza, se alzó el antiguo Alcázar, fortaleza que acogió a los monarcas Austrias, y que éstos heredaron de los musulmanes que fundaron la población. Una existencia casi milenaria la del "castillo famoso", cuyo recuerdo perpetuó Felipe V al negar otro emplazamiento para la nueva residencia que había de interpretar formas barrocas con acento italiano.

- No hay vestigio en sus proximidades de lo que fuera la almudena, barrio palatino que mantuvo su apretada fisonomía musulmana tenazmente hasta que las reformas del pasado siglo concluyeran con ella tras decenios de derribos continuados. Pero sí trasponemos sus imaginarias lindes, y a pesar de las reformas habidas, aún rincones del casco medieval recuerdan adarves y "tapones" urbanos, herencia arábiga an la villa cristiana. Mas, sobre todo, la disposición de las arterias principales es sucesora de los caminos a otras ciudades, caminos que racieron a las puertas de la almudena y que se transformaron en vías de la ciudad civil: calles Mayor, del Sacramento; Senores de Luzón, resto de una vieja ronda.. Importantísimos fueron los caminos ordenadores del crecimiento de Madrid, como en ciudad cuya origen impuso la pronta comunicación con los núcleos vecinos. Los mismos caminos constituyeron después ejes de los arrabales.

-La útil permanencia de los mudéjares dejó visibles huellas en la iglesia de San Nicolás y en la torre de San Pedro, así como en las casas señoriales de los Luxanes: sí el arco de herradura es digno ingreso a esta mansión, el mismo tipo de vano es el que en la vieja iglesia de San Nicolás divide el cuerpo del templo del presbiterio. Otro ejamplar de la laboriosidad morisca es la fachada del hospital de la Latina, tan alejada hoy de su emplazamiento. Y no olvidemos el detalle pintoresco, tan ignorado, de los dos toscos ajimeces de la calle del Corión.

- Si, por el viaducto, atravesamos lo que fue el arroyo-cuna de Madrid, los rótulos de las calles nos informarán de que allí estuvo la Morería, principal asiento de la comunidad musulmana durante siglos. Un conjunto de poco valiosas edificaciones, salvo alguna excepción, pero que por su antigüedad y caprichosa disposición suponían una reliquia del pasado madrileño hasta hace poco más de un siglo, en que se efectuó su demolición.

- El citado Viaducto partió la estructura del antiquisímo barrio, más aún se mantiene, rodeada de modernas casas, su plaza central -tarbiá- y restos de la disposición

granadería y el abastecimiento de un relativamente amplio mercado. Con todo, ambas posibilidades pueden ser ciertas, y recordemos que ya las corambres se reglamentan en el Fuero y el primer artesano aparece en 1262[53].

-Mas, como pevivencia de interés, hay que referirse a algo tan notable como el elemento hamano: mozárabes y mudéjares.

-Hemos dedicado ya bastantes páginas a demostrar que los mozárabes, cristianos arabizados que solían poseer su propio y peculiar idioma romance, pleno de arabismos, ejercieron gran influencia hasta mediados del siglo XIII - en que se completó probabalemente la fusión con los repobladores-, basada, entre otras razones, en su números, pues fácilmente rebasaban la tercera parte del total de habitantes. Fueron, como en otros núcleos, eficades mediadores entre las culturas islámica y cirsitana, y a ellos se debieron los coloridos vocablos que adornan las escrituras medievales: zoch, alkácer... [54].

- Menos numerosa, pero con mayor proyección en el tiempo, fue la aljama musulmana. No creemos que merezca la pena entrar en la polémica de sí un sector de población islámica permaneció en Madrid tras la conquista de Alfonso VI, pues existen testimonios documentales que lo prueban, aunque hasta el siglo XIV no se aluda a personas determinadas[55]. Para entonces, aparecen habitando por toda la villa, aunque no hay razón para creer que no contasen con su espacio propio -Morería "vieja"- , donde fueron reunidos en 1481.

- Siempre hemos destacado el considerable peso de esta minoría en el Madrid bajo medieval, en el que desempeñaban menesteres cotizados -herreros, arrendadores y, sobre todo, alarifes, donde prácticamente mantenían el monopolio-. Aunque no poseamos la documentación necesaria para aventurar una cifra cercana a la realidad, la poseída basta para airmar fue las ofrecidas por otros autores pecan por defecto. Los mudéjares madrilenos supusieron la más acusada pervivencia de lo islámico en la ciudad y poseyeron suficiente vitalidad como para crear otra morería -la "nueva" del Arrabal en el segundo cuarto del siglo XV[56].

4.2. Recuerdos en el Madrid actual:

-La presencia del mundo árabe en la capital de Espana es, lógicamente amplia, como corresponde a una ciudad de su rango. Pero no nos referimos a lo más aparente y conocido, las embajadas, las legaciones comerciales, las oficinas de turismo o los

(53) MONTERO,ibíd., 192 *ss.* 296 *ss.* Aunque con distintas conclusiones, se refiere a las tenerías Retuerce Velasco, M., " Informe sobre la escavacion arqueologica ... Cuesta de la Vega - Calle Mayor " , **Villa de Madrid**, 1985 , 53 ss.
(54) MONTERO, íd., 176 *ss.*
(55) MONTERO, **Madrid Musulmán, Cristiano y Bajomedieval**, 1990, pp72 - 3 .
(56) Damos noticias sobre estos aspectos especialmente en **El Madrid Medieval**, 180 ss., 194 - 5.

- Sólo diez años más tarde está fechado el más antiguo documento conservado con referencia a Madrid. Ésta seguiría desempenando alto papel estratégico, pero a la inversa; ahora sería avanzada de los castellanos hacia los musulmanes.

- Más de dos centurias tenáa ya entonces de historia la futura capital:bastaron para imprimir suficiente carácter islámico a la ciudad? Pensamos que las huellas fueron más considerables que lo que comúnmente se cree.

- Empecemos por el mismo nombre. Si atendemos a la muy citada teoría de Oliver, Matrice es prácticamente el equivalente latino al Mayrit árabe, y se impone en su forma romanceada -Madrid- tras más de un siglo de dificil equilibrio y de curiosis híbridos entre ambas denominaciones, sostenidad respectivamente por los cristianos repobladores y los cristianos mozárabes[51].

- No sólo se mantuvo el nombre, sino quizá también la fama. Madrid era conocida como villa "*cercada de fuego, faundada sobre agua*". Ya el pedernal estaba presente en la cerca musulmana. En cuanto al agua, es mantenido unánimemente que el abastecimiento por "viajes" fue ya instaurado durante el período andalusí.

-Junto con el agua se heredaron sus aplicaciones. Los regadíos que se citan desde el siglo XIII fueron en muchos casos continuación de los de la fase anterior, y en otras ocasiones se vitalizaron nuevamente tras un primer momento de orientación cerealista e incluso ganadera. Algo de ello podemos reastrear a través de las fuentes escritas, pero posiblemente el hecho pueda ser confirmado por futuras excavaciones arqueológicas.

- También la actividad artesanal recogió la tradición islámica. Adoberos, tejeros, hornos de alfarería son abundantemente mencionados, sobre todo en el arrabal de Santo Domingo, desde el tercer cuarto del siglo XIII, y esta producción continuo pujante durante todo el Medievo. Los arqueólogos han constatado un descenso en la calidad de la piezas para el primer momento de la conquista cristiana, más pronto se asiste a mejora de técnicas, y la huella islámica se perpetuó a través de los tipos mudéjares, relativamente numerosos[52]. Éste es, sin embargo, un punto en el que aún tenemos importantes laguas.

-En su momento se ha tratado de la muy probable existencia de tenerías en la ciudad islámica. Aquí resulta más difícil probar la conexión entre las industrias andalusíes y las castellanas. Si el origen estuvo en las primeras, habría que admitir que determinaron decisivamente el rumbo de la actividad económica madrileña para muchos siglos, aunque la prudencia es muy aconsejable, por cuanto tal vez el desarrollo del trabajo del cuero en la fase bajomedieval tenga que ver con un buscado incremento de la

(51) **Historia**, 57 - 60.
(52) MONTERO, **El Madrid Medieval**, pp.189 - 90, Los primeros tejares " cerca de Santo Domingo " se nombran en 1263 - Archivo Histórico Nacional, **íd.**, 1354. 18.

debían afluir ciertos objetos de lujo, según las excavaciones-, populosos arrabales e hijos que, como el astrólogo y científico Maslama, le concedieron merecido renombre.

-Establecer en su junta medida, aunque sea a través de proporciones numéricas, la importancia de Madrid es complicado, porque los datos sobre extensión superficial -los más fiables- no suponen el único elemento a tener en cuenta, y tampoco poseemos los de todos los focos urbanos andalusíes de cierta consideración. Con todo, resultan más válidos que los cálculos sobre la cifra de habitantes, elaborados sobre lo anterior por Torres Balbás y que, según Vallvé -estamos acordes por varias razones-, pueden pecar de exagerados[50].

- La alcazaba matritense, con sus más de 9 ha, abarcaba más espacio que otros ámbitos similares; era, por ejemplo, mayor que la de Cáceres. Esto resulta más evidente sí comparamos con entidades vecinas: Qal'at Abd-el-Salam no comprendía ni la tercera parte, aunque quizá poseyó un modesto arrabal; Talamanca -y aquí el posible creciemiento ulterior es menos fácil de determinar comprendía superficie a la de Madrid.

-Si nos atenemos al período de más desarrollo, y consideramos también la pequena medina y los arrabales -difícilmente medibles en su expansión-, tal vez podamos llegar a 20 ha o algo más; es comprensible la prodencia, ya que de las 35 que cerró el muro cristiano en la segunda mitad del siglo XII, varias permanecieron sin construir durante centurias, pues buena parte de crecimiento se dio en los arrabales exteriores a este perímetro.

- Con esa superficie edificada, Madrid se clasificaría como población de tamaño medio, sobre todo por la circunstancia conocida de no hallarse murados sus arrabales y ser algunos bastante rurales. Lejos de las 47 ha de Zaragoza, las 75 de la Granada del siglo XI o las más de 100 de Toledo, sus dimensiones la bastaron para alcanzar un puesto digno y relacionado con su condición de destacado centro comarcal.

4. El legado:

4.1. Pervivencias durante la Edad Media cristiana:

-1085 es el año más aceptado por los historiadores para la incorporación de Madrid al reino castellano-leonés; en todo caso, constituye la fecha límite, pues es también el de la caída de Toledo, y es lógico que, con la cabeza, también pasaran a poder cristiano las poblaciones y fortelazas que permanecían aún fieles al Islam.

(50) TORRES BALBÁS, L. (col. Terrasse, H.), **Ciudades Hispano - Musulmanas**, I, Madrid, s/a, 93 ss, 105 ss. VALLVÉ, **La división**, 1986, 171 ss.

3.5. La fama y la importancia.

-Que no son precisamente lo mismo, aunque estén relacionadas. Entran en la primera los recuerdos que nos ha transmitido la pluma de los autores árabes, y, aunque no hay demasiadas referencias, sí las suficientes para constatar que Mayrit no fue una ignorada en el panorama islámico.

-La noticia de la fundación, con la precisión de ser ciudad "*notable*" o "*importante*", la debemos a al-Hamyari[46]. Este mismo autor hace mención de los excelentes barros madrileños, que garantizaban buenas ollas y -anadimos- la materia prima de la que durante siglos se fabricaron las cañerías subterráneas. Narra también la aparición de un esqueleto gigantesco al trazarse la fosa de la muralla, primer hallazgo de animal antediluviano reseñado.

- Al-Idrisi vimos que ponderaba su importancia religiosa, al tiempo que se refiere a su condición de fortaleza.

-Ibn Hayyan aporta las más valiosas noticias con rigurosa precisión. Entre ellas, la lista de gobernadores que para las décadas de 920 y 930 rigieron los destinos de estas ciudad fronteriza. Hace aparecer a Mayrit como población importante de la "cora de Talamanca"; a Pesar de que nunca dependio de ella, la mención a esta subdivisioón territorial transmite fuerza a la teoría de que ambos núcleos serían cabeza de comarca dentro del conjunto de la Marca Media[47].

-Ibn Idhari cita la plaza como frecuente escenario de concentración de tropas contra los cristianos[48].

- Amador de los Ríos recogió, ponderándolas indudablemente, bastantes de estas noticias. Resaltó, tal vez demasiado, que Madrid fuese llamada medina: "*ciudad por excelencia y ciudad cuya antigüedad la hace ilustre... capital de las comarcas fronterizas*". Pero parece claro que era considerada núcleo de relieve. Muestra de esto se aprecia en las crónicas cristianas: a veces, aparece dentro del genérico loci, con que se alude a Madrid y núcleos vecinos; en otras ocasiones, es citada entre "*.. multa castella et oppida*" -Silense-, donde se refleja su condición fortificada; más Sampiro, por ejemplo, emplea el término "ciudad"[49].

- Todo ello es indicativo, pero deja entrever un papel importante en la amplia frontera, que ya se ha analizado. Desde luego, no mera fortaleza; tampoco. gran núcleo urbano. Hablaremos con justicia de una ciudadela de valor muy considerable, ampliada luego a ciudad de tamaño mediano, con varias mezquitas, mercado -al que incluso

(46) Vid. n. 1.
(47) Ob. cit., 193, pp.214 , 312
(48) **Bayan Almaghreb**, ed. Dozy, II, 283.
(49) Para conjunto de noticias sobre crónicas y opiniones, vid. su ob. cit., I, pp. 103 - 4, 140 ss., 147.

primeros lugares en al-Andalus, seguidos de escaña y alforfón[40]; en concreto, les cebada o "alcacel" se segaba verde, para forraje, y era en muchas ocasiones de regadío, y de su cultivo dan abundantemente fe los documentos de los siglos XIII-XV en las mismas puertas de la villa, y ocasionalmente en su interior.

- Bajo dominio castellano, estos cereales se encuentran en todo el entorno de Madrid, y "*tierras de pan levar*" y "*alcaceles*" aparecen frecuentemente en tierras de la Xagra y barranco de las Hontanillas, junto a la Puerta de Valnadú[41]. Las copiosas fuentes de estos parajes y la posible existencia del citado albacar hacen pensar en el origen árabe de esta "xagra" cultivada de antiguo.

-En cuanto a huertas, fueron éstas indudablemente la gran aportación en Madrid de la civilización islámica, y creemos que sobre todo con ellas se relaciona la extensión de la red acuífera subterránea. Se darían en el albacar, la propio Xagra y el Pozacho de la calle de Segovia -documentado en 1263, pero de seguro origen islámico-, aunque en estas partes se aprovechaban flujos de agua superficiales. Permitirían la suficiente recogida de hortalizas, legumbres y frutales y sufrirían un descenso en el comienzo de la fase cristiana, del que se recuperarían un siglo después[42]. Nada sabemos de presencia del olivo hasta el siglo XIII.

- La ganadería ovina siempre fue un factor presente en la economía de la Meseta. La bovina se precisaría como abastecedora de carne y fundamento de las industrias de curtido: recordemos la abundancia de tenerías[43]. Mas, curiosamente, los indicios apuntan que existieron dehesas, pero bastante alejadas del núcleo, bacia las riberas del Jarama, en donde se conservan topónimos reveladores: Salmedina y Vaciamadrid[44].

- Tenerías, huertas, regadíos ... En los planos artesanal y agrícola se aprecia la trascendencia que las aguas tuvieron para el Madrid musulmán, tanto los pozos y corrientes naturales como las traídas por los "viajes" - *viae acouae-* o *qanats*, según práctica con toda probabilidad traída por los islamitas. La red subterránea ya debió revestir cierta importancia en el período andalusí, más las referencias a estas primeras conducciones nos han llegado confusas y tardías. Debió constituir una primera mina artificial la formada por la prolongación del manadero natural de la calle de Segovia, alcantarilla de San Pedro con los cristianos y después viaje del Bajo Abronigal[45]. Mucho nos queda por saber de ello, y tal vez sólo consigamos localizar ínfima parte de lo entonces construído. Mientras tanto, quede el testimonio de la antiquísima conducción de la plaza de los Carros, perteneciente posiblemente al siglo IX.

(40) VALLVÉ, J., " La agricultura en Al - Andalus " , **Al - Qantara**, III, 1982, 279 ss.
(41) Archivo Histórico Nacional , carpetas 1354 en adelante, MONTERO, **El Madrid medieval** , pp.186 - 7.
(42) MONTERO, Id., pp.144 - 6 , 149 - 52, 186 - 7 .
(43) Supra, 3.1.
(44) Al - IDRISI - **Descripción** , p. 27 - habla de ganado lanar y bovino en las Sierras, Sobre las dehesas madrilenas - de las que no hay noticias hacia el norte, como en la época cristiana- , OLIVER, J. , " Estudios de Toponimia Madrilena : la "Salmedina" y " Vaciamadrid " , **Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid**, XVII, 1948, pp.172 - 9 .
(45) Hipótesis ya adelantada por OLIVER , **Historia**, 63, 145ss. Sobre las primeras conducciones, Algún dato interesante en Pavón Maldonado, B., **Tratado de Arquitectura Hispano - Musulmana, I. Agua...**, Madrid, 1990, pp.15, 208 - 9 , 273.

donde los autores, desde muy variadas perspectivas, realizan una serie de recomendaciones sobre los elementos de diversa índole que estiman necesarios para la existencia de una población. Si el más vital es el agua, preciso es reconocer que Madrid siempre fue abundante en ella, y en principio sin necesidad de esforzarse demasiado para obtenerla, pues Sanz García, por ejemplo, ha puesto de relieve que, y aplicado al caso que nos ocupa, lo primero es el agua, y la inmediata consecuencia, el asentamiento humano. La red qanats subterráneos sería una obligada labor posterior(38).

-Esta fácil obtención del líquido elemento es especialmente importante en ciudad-fortaleza que está expuesta a resistir largos períodos de asedio. Mas, por ello mismo, resulta obligado garantizar un regular suministro de víveres en su entorno inmediato, dentro del sistema autárquico propio de las ciudades de la época.

-Mas la infraestructura indispensable hubo que crearla. Si para la etapa cristiana podemos reconstruir mucho de lo que fue el panorama económico, sólo lograremos aproximaciones para la andalusí, y para ello no sólo hemos de basarnos en lo poco que nos revelan historia y arqueología en el ámbito regional, sino que es indispensable el complemento de lo que se ha escrito de manera general o para otros puntos de la geografía islámica española. Con todo, sí lo que conocemos del período cristiano refleja influencia de los musulmanes, éstos, en cambio, hubieron de cambiar sensiblemente lo que se encontraron..

- La comarca madrileña -a excepción de los enclavas de aprovechamiento más intensivo o villae- no debió poseer bajo el Imperio un sistema agrario muy desarrollado, y -según se ha expuesto- al menos en los últimos tiempos de la dominación visigoda debía pasar un período de explotación agrícola rudimentaria, donde en zonas más desfavorecidas ganaba terreno el pastoreo. La transformación islámica radicó en aumento y mejor aprovechamiento de las corrientes de agua y la introducción, en ciertos lugares, del cultivo intensivo.

-Hacia norte y noroeste, como sucediera siglos después, principiaba r´qpidamente el dominio del monte bajo, sin que hasta ahora poseamos allí datos de habilitación por los musulmanes para dehesas. Sin embargo, desde el siglo XIII nos topamos con viñas en zonas prácticamente serranas; aunque sabemos de este cultivo en otras localidades andalusíes, resulta imposible saber sí ya durante nuestra época se debia aunque fuese propio de los mozárabes(39).

-Dadas las condiciones del terreno, y el ejemplo de otros lugares, lógico sería el dominio del cereal para pan o forraje. Según Vallvé, trigo y cebada ocupaban los

(38) Este autor, en varios trabajos, ha puesto de manifiesto la importancia del agua, previa a un asentamiento, y ha insistido en cóme Madrid precisó de otro tipe de fuentes que el río; aunque su papel fue importante, su lejanía no lo hizo útil como regular abastecimiento : **El Manzanares, río de Madrid**, 1990.

(39) Aparte de en el Fuero, Creemos que las viñas se citan por primera vez en 1233 - Archivo Histórico Nacional, Clero, Santo domingo, 1353. 7 **bis** - .

como arrabales los diferentes grupos de ocupación que nunca debieron ser comprendidos por circuito alguno. Sin embargo, hasta el momento sólo poseemos información parcial.

-Por ejemplo, siempre debió ser arrabal el del cerro de San Andrés, en torno a esta parroquia, posiblemente principal asiento de los mozárabes. Las excavaciones han mostrado, incluso, objetos y ajuar indicadores de considerable bienestar, entre los que destacan las preciadas piezas de Samarra. Tambíen se manifestó la más antigua conducción acuífera madrileña, y aparecieron diversas construcciones islámicas -después tajadas por el muro cristiano-, que demuestran la pujanza de este extremo arrabal.

-Oliver recoge una cita muy tardía, referente a la Axarquía, indudablemente topónimo fosilizado, pero de ello no hemos encontrado datos ni para antes ni para después[35]. Claramente hubo de ubicarse a levante del núcleo, y tal vez pueda confundirse con una población, al parecer considerable, de la que se han hallado restos en el barrio de Santiago, los cuales también son cortados por la muralla castellana de la calle del Espejo, antes llamada "de la medina"[36].

- También es presumible que permanecieran efectivos sobre el barranco originario, principal reserva de aguas de la pequeña ciudad.

- Tan importante fue la expansión extramuros, que probablemente el zoco principal se enclavó ya entonces en lo que después fue plaza de San Salvador o de la Villa; es decir, fuera de la que sería salida principal de la "medinilla". Pudo existir desde entonces otro suq, ya documentado bajo los cristianos, en la gran explanada de la plaza de la Paja[37].

-Volvemos al punto antes aludido: ? existieron más mazquitas que la mayor de Santa María? Algún autor es excesivamente pródigo en señalarlas, aunque parece lógico admitir otras varias. Quiza la principal del ensanche pudo estar en los arrabales, donde luego San Salvador. A pesar de lo creído en ciertos cestores populares, lo que resta de la fábrica visible de San Nicolás no corresponde a mezquita alguna, sino a construcción mudéjar, pero ? fue ése el lugar del templo principal de la pequeña medina? Tal vez, pero tenemos otra teoría, basada en los restos presentes en lo que fue cripta, que hemos de elaborar bastante antes de defenderla en público.

3.4. Los recursos:

- Un núcleo urbano de cierta entidad no es concebible sin unas mínimas condiciones naturales que posibiliten su subsistencia, y más en el contexto islámico,

(35) **Historia**, pp.341 - 2.
(36) CABALLERO, 81 ss. Sobre la muralla, también son útiles los trabajos de Retuerce, del que luego se cita uno en particular,
(37) MONTERO, **El Madrid medieval**, 87.

-Y, a más diversificación económica, mayor espacio ..., y normalmente, nuevo circuito amurallado. Las tiendas, los zocos, los banos, los nuevos habitantes consagrados a los distintos menesteres precisan superior superficie. En el caso madrileño, el problema se resolvería con la teoría, ya tradicional, de Tormo y Oliver: prímer perimetro amurallado, Almudena; segundo perímetro, Medina, o ciudad civil[32].

-Mas las excavaciones de la década de los 80 han mostrado que lo encontrado de la segunda cerca es cristiano; y surge la pregunta: ? no poseyó defensas la medina islámica?

- Esto es crucial, pues sí se ha demostrado la existencia de población fuera de los primeros muros[33]. Pero, en principio, no debió haber más que el primer recinto, aunque quedasen grupos de habitantes en su exterior.

- A partir de las restauraciones de Abd-ar-Rahman III, y por razones ya apuntadas, Mayrit ha experimentado aumento de pobladores. Para entonces cobra fuerza la teoría, que siempre hemos defendido, de una pequeña medina, la cual habría acogido parte de estos efectivos con su muralla propia.

-Lo muestra la huella en el trazado urbano, con una ronda exterior que después se transformó en las calles de San Juan y de Señores de Luzón, y con un recorrido del perímetro que cerraría por el norte del primitivo barranco de la calle de Segovia.

-Mas, sí no bastase el análisis del plano, serían determinantes los hallazgos, que se insertan por localización en un mismo circuito: cubo derruído en la parroquia de Santiago en 1648; cimientos potentes en la plaza de la Villa, dos veces aparecidos, en la década de 1940 y en 1980; restos parcialmente demolidos hace menos de veinte años en la calle de Señores de Luzón[34].

-La pequeña ciudad resultaría un añadido a oriente de la ciudadela, con superficie ligeramente menor que la de ésta, que poseyó con seguridad dos puertas al menos - antecesoras de las cristianas Cerrada y de Guadalaxara-, al final de sus principales vías. Pero el crecimiento de la población siguió fuerte y pronto quedaron los muros insuficientes. La construcción de la muralla cristiana determinó el adelanto de estos portales, y al haber aumentado ya en la fase islámica los efectivos extramurados e irse consolidando la estructura urbana generada por éstos, se preparó el camino para el olvido del recinto intermedio o "medinilla".

3.3 Arrabales:

-Como se ha dicho, este recinto no englobó a la totalidad de habitantes; sí desde un principio se supone población al exterior de la primera muralla, es lógico catalogar

(32) Enunciada primeramente por Tormo, E., **Las murallas y las torres...**, Madrid, 1945, OLIVER, ob. cit., pp.279 - 358, la desarrolla ampliamente.
(33) Infra, 3.3.
(34) CABALLERO, ob. cit., pp.28 - 9 . TORMO, **Las murallas**, p .186 , entre Otras, es quien primero enuncia la teoría del recinto intermedio. Testimonio incontestable a favor nuestro : considerable sector de muralla aparecido al edificarse una nueva finca en 1975 - 76.

emplazamiento el posterior de la iglesia de Santa María. Puede suponerse que el templo islámico pudo aprovechar y mejorar una primitiva iglesia visigótica que ya poseyó la misma advocación. Se hallaron en tiempos vestigios que podrían pertenecer a esta última, más ninguno de la mezquita, aún siendo ésta más próxima en el tiempo. No faltan, sin embargo, opiniones de que se aprovenchó su estructura para la iglesia cristiana[(27)].

-Duda razonable es la de sí esta mezquita fue la única de la alcazaba: tal vez sí, pero no de la ciudad; autores hay que establecen una elevada cifra de santuarios musulmanes para Mayrit[(28)]. De que no fue sola en la población da fe un testimonio de 1089 en que Alfonso VI ordena que se ceda una mezquita para el culto cristiano en aquellas ciudades reconquistadas en que existen más y Madrid figura en la nómina de sitios citados. Era el que nos ocupa templo importante, pues, según al-Idrisi, en él se celebraba la jotba los viernes[(29)].

-Con ser considerable, para una alcazaba, el recinto abarcado, resulta razonable que, por razón de espacio, ciertos espacios anejos se ubicaran fuera. Nos referimos a la posibilidad de un albacar, últimamente sostenida por Epalza[(30)]. Esta superficie de reserva agrícola y ganadera se emplazaría, contigua al castillo y a la muralla, en lo que después comúnmente se llamó Xagra, terrenos de la actual plaza de Oriente, donde los últimos trabajos arqueológicos han evidenciado indicios de disperso poblamiento antiguo.

-En otro apartado se inscribirían los baluartes exteriores a la almudena, que asegurarían la fortaleza de sus muros. Existe posibilidad de varias torres albarranas, pero la documentada y más famosa sería la de Narigües, que tiende a ubicarse sobre el tramo final de la calle de Segovia. Alguna otra torre de aguada es detectada por Caballero[(31)].

3.2. "Medinilla" o Medina?

-El grado de evolución de una población islámica -en proceso handamente enraizado con culturas orientales y mediterráneas- se relaciona , en las que tienen tal origen, con su capacidad para superar el mero papel de forteleza y desarrollar otras funciones de plena madurez ciudadana. La alcazaba, la acrópolis, son núcleos militares con ciertas características urbanas evolucionadas que sobrepasan las del mero castillo, pero es preciso un mayor volumen en los sectores económicos -fundamentalmente secundario y terciario- para ostentar el rango de ciudad, de medina.

(27) La más novedosa, aunque ya discutida, la de la Pra. Aurea de la Morena, " La primaitiva iglesia de Santa María de la Almudena (origen, evolución, transformación y destrucción de la iglesia más antigu de la villa de Madrid) " , **La Almudena y Madrid**, pp.71 - 121. El resto más importante es una lápida, probablemente visigótica, hoy perdida. Casi ninguno de los autores hemos renunciado a nuestra interpretación : MONTERO, **El Madrid medieval** , pp. 42 - 5 .

(28) M. de, Así, Epalza, en su ponencia para el congreso **La fundación de Madrid y el agua en el urbanismo islámico y mediterráneo**, 1990, en proceso de impresión.

(29) El documento se recoge en González, **Repoblación**, p.115 , AL - IDRISI, **Geografía**, ed. Faubert, I, Paris, 1840, p. 32.

(30) Vid . n. 28.

(31) Ob. cit.,

-Es común en las alcazabas islámicas cuyo tejido urbano se enlaza con el del resto de la ciudad un entramado viario cerrado y complejo, y así en efecto ocurría con gran parte de la almudena hasta donde nos ha sido posible reconstruirlo. Pero no ha de olvidarse que Madrid había surgido como alcazaba natural, aprovechando las condiciones del terreno; incluso, buena parte de la ciudadela se hallaba a nivel inferior que la posterior ciudad civil, y en ello el parangón con Toledo es evidente[21].

-Por esto, no es de extrañar que existiera amplio espacio despejado entre la forteleza y el caserío, este terreno abarrancado, que siglos más tarde llamarían los castellanos Campo del Rey, era una superficie de seguridad, especie de plaza de armas exterior del Alcázar, surcada por un arroyo que era sucursal del muy importante del Arenal, que se introducía por bóveda bajo la muralla y que servía de cava. Este arroyuelo desembocaba por el talud rocoso en dirección al Manzanares.

-Poseía la almudena los elementos comunes a las poblaciones fortificadas de raíz islámica. Para empezar, cursos de agua naturales: no sólo el citado, que abastecía al foso, sino, al menos, otro que recorría el sector meridional de la ciudadela y salía cercano a la Puerta de Alvega, del que hay memoria en la documentación bejo medieval y que ha aparecido en modernas prospecciones arqueológicas.

- Tendría asimismo silos para almacenar el cereal panificable -cuyo recuerdo, mal interpretado, dio pie a leyendas sobre el origen de la palabra "almudena"- [22] ; hornos para pan -uno se cita en época cristiana, en 1142-[23]; almacenes de forraje para los animales.... Y una modesta industria artesanal -que perviviría, aumentada, en el barrio de Palacio durante la Edad Moderna- [24] para atendar las necesidades básicas de esta ciudad militar. Hay que pensaren talleres de herrería, carpintería y, sobre todo, en oficios relacionados con el cuero. Se verá cómo esta actividad poseyó en el Madrid cristiano una gran pujanza, heredada indudablemente de lo islámico[25].

-Otra cuestión es manifestarse acerca de sí las tenerías localizadas por nosotros desde aproximadamente 1400 sobre el segundo arroyo mencionado existían ya en la fase árabe[26]; para ciertos autores, es muy probable, y para nosotros también, aunque difícil es precisar sí se explotaron ininterrumpidamente. En apoyo de tal teoría cabe decir que cercanos se han encontrado vertigios de instalaciones similares, aunque el resultado de estas excavaciones no se ha dado aún a la luz pública.

-La almudena matritense poseyó, lógicamente, su mezquita; al menos una. la mayor, aquí se enclavaba, y las coincidentes opiniones vienen dando como

(21) OLOVER, **Historia**, 307 ss Sobre el ejemplo toledano, vid. MONTERO, M., " Toledo : de la acrópolis a la ciudad . Orígenes, constan tes y morfología " , Toledo, ciudad viva ? **Toledo, ciudad muerta**? 1988, pp.215 - 39 .

(22) Recogemos lo esencial en nuestro " La Almudena, ciudadela y símbolo " .

(23) Es una donación a Petrus Stephanı por el arzobispo de Toledo. En Fita, F., " Madrıd en el siglo XII" , **BRAH**, 1886, p. 57.

(24) OLIVER, 327 ss. Son de Tener en cuenta las numerosas localizaciones de este tıpo que realiza Molina Campuzano, M., **Planos de Madrid de los siglos XVII y XV III**, 1960 , Passim.

(25) Infra, 4.1.

(26) **El Madrid Medieval** , pp. 81 , 307.

sucedió más veces[15].

Oliver, por su parte, recoge de fuentes árabes la presencia en la ciudad de destacados personajes, que a ella acudieron para unirse al yihad, lo que muestra ser lugar habilitado como campamento de voluntarios[16].

-Pensamos que esta tercera circunstancia selló definitivamente la importancia del Madrid musulmán, atrjo sensibles contingentes de población y acabó por traducirse en un crecimiento superficial y demográfico y en la presencia de un mercado de cierta relevancia.

3. La ciudad.

3.1. La almudena

- El primer recinto amurallado -y único, según veremos, durante bastante tiempo -fue el propio de la alcazaba o ciudadela, levantado en tiempos de Muhammad I. Poseyó denominación original - aunque no única en al-Andalus- [17], y se nombró Almudena : la "*pequena ciudad*" o, más ajustadamente, la "ciudadela", y a ello hemos dedicado páginas específicas; tuvo larga trayectoria en tiempos posteriores, pues permaneció como advocación de la Virgen titular de Madrid[18].

-Consérvanse restos de sus murallas, donde parece distinguirse la parte interior, erigida par Muhammad, de la superior, reconstruida probablemente por Abder-Rahman III tras la incursión de Ramiro II [19], y estos vestigios dan fe de su condición de ciudad fuerte, elogiada comúnmente por los autores.

-Su perímetro encerraba 9 ha 31 a, según las más correctas mediciones, y hemos conseguido definirlo con casi total exactitud. Poseía tres puertas principales: Vega, que ofrecía salida a oestes y norte hacia del río Manzanares; aquélla cuyo nombre desconocemos, que daba al barranco natural de la calle de Segovia, y que luego los crisitanos llamaron de Santa María; la tercera, de Xagra, se abría muy próxima al Alcázar y permitía el acceso a los abruptos parajes del norte. Las dos primeras, pero posiblemente también la tercera, poseían portillos auxiliares, que sólo encontramos en documentacion tardía[20].

-Naturalmente, el centro que daba sentido al reducto fortificado era el Alcázar. Su forma primera debió ser la de un rectángulo, más fuertemente torreado a sur y levante, con patio interior. Esta disposición fue repetidas veces modificada por los monarcas cristianos, hasta llegar al aspecto ya muy palaciego de la época de los Austrias.

(15) En su **Bayan Almoghreb**. En Amador de los Ríos, J. y De la Rada y Delgado, J. de D., Historia de la Villa y Corte de Madrid, I, 1861, pp.103 - 4 .
(16) OLIVER, ob cit ., pp. 244 ss. MONTERO, pp.63 - 4 .
(17) Lo que reveló Fita, F., en sus trabajos - " Madrid en el siglo XII" - en 1886 . Cit. OLIVER, id., 338 ss.
(18) Vid. especialmente MONTERO, M. , " La Almudena, ciudadela y símbolo" , **La Almudena y Madrid**, 1993, pp.49 - 70.
(19) Supra, 2.2.
(20) MONTERO, **El Madrid Medieval** , pp.67 - 75. Id ., " Historia de las puertas de Madrid " , en **Las puertas de Madrid**, 1988, pp.41 - 60 .

Jarama y Henares. Constituían estas vías fluviales los principales cauces de penetración desde la cordillera; las de Manzanares y Henares habían visto, desde el período romano, avanzar por sus márgenes los dos ramales , más considerables de la calzada romana a Zaragoza , y ya hemos advertido de la creciente importancia desde la novena centuria de la ruta jarameña, tras franquear la barrera montañosa de Somosierra[12].

-Madrid, además, se ubicaba en el punto más crucial del curso Manzanares, encaramada en un privilegiado risco desde el que se oteaba el movimiento de tropas el la calzada que discurría al otro lado del río, y podía detectar desde mucho antes el peligro al recibir las senales de las numerosas torres-vigía que se escalonaban desde la Sierra; muchos topónimos restan para dar fe de esta red, sabiamente dispuesta desde la cordillera, y desde Madrid hasta Toledo: Torres, Torrejon, Bujes ..., además de los vestigios de fortificaciones aún conservados. Así pues, la primera clave de su importancia estuvo en este papel de atalaya, incrementado desde el siglo X, en que -según hemos demostrado-va siendo preferida la calzada de Guadarrama para sus penetraciones por los cristianos[13].

-Pero la labor de vigilancia se vio acompañada por la defensiva, muy en relación con esta importancia ascendente de la vieja calzada romana. Ya se ha anotado que Madrid no puede concebirse sin integrarla en el sistema de defensa de Toledo, cuyas rutas guardaba, ayudada por otras fortalezas secundarias. Al hallarse en primerísima línea y junto a lugar obligado de paso, fue preciso concentrar importante guarnición, tanto para sostener las frecuentes acometidas como para armar las expediciones islámicas de respuesta.

-Dentro de los movidos episodios de la guerra de frontera hay que situar la muerte del gobernador madrileño, Ahmad ibn Abdallah, en 936-37. En cuanto a acontecimientos de más envergadura, tenemos la conocida expedicion de Ramiro II de León en 932: encaminándose a socorrer a los nuevamente sublevados mozarabes toledanos, y probablemente por no dejar enemigos tras de sí, hubo de atacar Madrid, cuya alcazaba tomó, aunque al parecer no pudo hacer suyo el castillo[14].

-El tercer elemento que se ha barajado para explicar el progreso de esta ciudad fronteriza ha surgido, para nosotros, posterior en el tiempo, y se ha debido probablemente a constituir ya población de importancia y centro de operaciones consolidado, próximo a los cada vez más atrevidos intentos de repoblación cristianos allende la cordillera.

-Nos referimos a que Mayrit, según avanzaba el siglo X, se ha ido perfilando como ribat, lugar de concentración de las gentes que acudían a cumplir el precepto del yihad. Concretamente, el período de más actividad en tal sentido debió ser el del gobierno de Almanzor; Ibn Idhari nos suministra la noticia de que éste, en 977, concentró aquí el grueso de sus huestes para una atrevida expedición, y existen indicios de que esto

(12) VID . TORRES BALBÁS, L., " Talamanca y la ruta olvidada del Jarama" , **Boletín de la Real Academia de la Historia**, 1960, pp. 235 - 66.
(13) MONTERO, ob. cit., Cit., 51 - 61.
(14) **Ibíd.**, 62 - 3 .

particularmente hacia el norte de la actual provincia.

-Pero la principal transformación se dio con la presencia árabe. La teoría de don Julio González admite la posibilidad de que el asentamiento en la zona de tribus beréberes, con régimen de vida seminómada y dedicades ante todo al pastoreo, haya influido en la búsqueda de lugares elevados, de fácil defensa, en detrimento de ciudades que fueron florecientes[9].

-En ello también pesó la creciente inseguridad, por rivalidades entre estos clanes, reflejo de la masiva insurrección beréber que despobló considerablemente la cuenca del Duero. Ambos motivos conjugados determinaron un retroceso de la actividad económica, búsqueda de otras formas de vida y por consiguiente, la apparición de "acrópolis" o núcleos defensivos a los que se fue trasladando la población de los antiguos focos urbanos o semiurbanos. Fue indudablemente un amplio proceso documentado en toda la meseta meridional.

-Concretamente en la comarca madrileña esta evolución se hizo más necesaria desde la segunda mitad del siglo IX por una sería amenaza: la frecuente presencia cristiana, que desde entonces, y asegurada con plazas fuertes la línea del Duero, se plasmará en repetidas incursiones, preferentemente por la gran calzada romana- cruzando los puertos de Guadarrama- y por la creciente en importancia ruta del Jarama - a través de Somosierra-.

-Solemos citar como serio aviso la conquista de Talamanca, sobre el Jarama, ganada por las huestes de Ordoño I en 860. La alarma debió cundir en Córdoba, y los emires se apresuraron a crear castillos y a fortificar poblaciones. En un primer momento aparecen así Talamanca y Madrid, que , aún en su modestia, adquieren por primera vez rango de pequenas ciudades militares en comarca de escasa vida urbana, en la cual, precariamente, tal vez sólo Complutum mantenía aspecto ciudadano[10].

-Así pues,. después de 860 - y más probablamente, entre 873 y 886, fin del emirato de Muhammad - ha surgido, en el cerro del Alcázar o Palacio, una al-mudayna en torno a éste, y Mayrit ha iniciado su vida propiamente urbana.

-Zozaya ha dado pruebas de cómo en el cuadrante noroeste de la provincia de Madrid no aparecen apenas topónimos árabes - sin perjuicio de algún inportantísimo hallazgo, no bien estudiado-, con lo que está claro que la nueva ciudad era el primer baluarte con que topaban las incursiones asturlonesas[11]. Aquí radicó su valor y su progresiva importancia, traducida en tres factores de vital interés, aunque los dos primeros sean anteriores en el tiempo.

-La posición de la nueva ciudad resultaba de gran valor estratégico. En la zona de contacto entre las primeras estribaciones serranas y la cubeta sedimentaria del Tajo, se emplazaba además casi en el apice del triángulo entre Manzanares y los cursos de

(9) GONZÁLEZ,ibíd., 51 - 7.
(10) MONTERO,ibíd., 51 ss.
(11) ZOZAYA STABEL - HANSEN , J., " Los restos Islámicos en la provincia de Madrid " . **I Jornadas de Estudios sobre la Provincia de Madrid**, I, 1979, pp. 94 - 7 . Id., "La Islámizacion en la provincia de Madrid " , **II Jornadas..**, 1980, pp.77 - 83.

-Ibn Hayyán, a quien debamos esta noticia, cita para el año señalado quiénes mandaban en ciertas plazas de la comarca madrileña y coras limítrofes; en concreto, se refiere a Santaver, Talamanca, Calatrava, Talavera, Madrid, Atienza y Guadalajara[5]. Puede suponerse que eligió las fortalezas principales, y de pareja importancia. Si consideramos que Santaver, Calatrava, Atienza se hallan muy alejadas[6], ha de interpretarse que las poblaciones más importantes después de Toledo, y probablemente cabeza de subdivisiones territoriales, eran Talamanca, Talavera y Madrid.

-Mas poseemos datos sobre otras plazas fuertes y posiciones que rebasaban la condición de mera forteleza. Qal'at 'Abd el-Salam, sobre el Henares; Olmos, Alfamín, Canales, Qal'at Jalifa, hacia la cuenca del Guadarrama. Algunas eran anteriores, pero para el tercer-cuarto decenio de la décima centuria toads tenían plena vigencia. Que, salvo tal vez la primera - y con reservas- , eran núcleos de inferior importancia, lo sabemos, más ignoramos sí poseían también su pequeño distrito.

-Ello hace proceder con prudencia a la hora de fijar, aún estimativamente, el área de influencia del Mardid musulmán. Tal vez haya que inclinarse por establecer unas amplias circunscripsiones territoriales cuyos centros serían, para el territorio de la actual provincia, Talamanca, Talavera, Qal'at 'Abad el-Salam y Madrid, estando el resto bajo la jurisdicción de éstos. Julio Gonzáles sugiere que, grosso modo, los límites tácitamente asignados a Madrid en los inicios del dominio cristiano serían idénticos a los del período musulmán[7], pero para entonces los núcleos menores habían descendido notablemente de importancia - alguno, incluso, habría desaparecido-, y esto había ocurrido asimismo con Talamanca.

2.2. Claves de la importancia de Mayrit.

-Matrice según la muy difunfida teoría de Oliver-habría nacido, tras varios asentamientos previos el el entorno e incluso en lo que sería su casco historíco, junto a un manadero natural, en un angosto barranco abrigado por dos colinas; al norte, la de Palacio; al sur, la de Vistillas. Viene aceptándose para el origen el período visigodo, con lo que, hasta que poseamos más datos, constituiría aparición tardía dentro del proceso que llevó a la creación de otros parecidos núcleos -vici- junto a arroyos de agua potable desde el período tardorromano[8].

-Tal vez ya en las postrimerías de la etapa visigoda se han dado circunstancias poco conocidas que han motivado el avance de una economía pastoril, y así, junto a estos asentamientos de predominio agrícola a la orilla de ríos y arroyos, han aparecido o se han vigorizado poblados a cierta altura-Buitrago, Talamanca, La Cabrera-,

(5) IBN HAYYAN, **Crónica del Califa Abderrahman III an - Nasir entre los años 912 y 942 (al - Muqtabis, v)** , ed , Zaragoza, 1981, p.193. Vallvé, íd., 311.
(6) Además de que Atienza y Calatrava pertenecían a la cora de Las Cuevas ; Santaver, a la inmensa de Cuenca, Confusión con "capitales " como Talavera : comarcales, como Madrid : AL - EDRISI, **Descripción** , Madrid, 1901 .
(7) GONZÁLEZ, J., **Repoblación de Castilla la Nueva**, I, Madrid, 1975, p. 108 - 9 .
(8) OLOVER, Ibíd., 20 ss.

2. El entorno físico e histórico.

2.1. Jurisdicción.

-El Madrid islámico en enclavó en al-Tagr al-Adná; es decir, el sector fronterizo central de los tres que existían como demarcaciones militares y adminitrativas, destinadas a resistir los ataques cristianos y a concentrar las fuerzas emirales en sus incursiones hacia los reinos del norte[2]. La parte que nos ocupa tuvo especial importancia, por cuanto, según varios autores advierten, la marca del Ebro fue en muchas ocasiones semiindependiente, y para frenar un proceso de descomposición los gobernantes cordobeses tuvieron incluso interés en sos tener allí dinastías locales-principalmente, Banu Quissi, que mantenían vínculos de vasallaje hacia los emires.

-Como luego veremos, la barrera natural de este distrito fronterizo era la Cordillera Central, que separa ambas mesetas. Realmente, y hasta tiempos inmediatos a su conquista por Alfonso VI, Madrid y su distrito no lindaban con tierra enemiga, ya que -y sin introducirnos en teorías largamente debatidas- existía al sur del río. Duero un amplio espacio de respeto no ocupado por cristianos ni musulmanes. Para los últimos, el límite lo constituían los montes, mientras para los otros la raya admitida fue, hasta avanzado el siglo X, el Duero, y sólo fundaron más allá algunas cabezas de puente varias veses perdidas y recobradas, de la cuales la más meridional, y arriesgada en cuanto a su mantenimiento fue Sepúlveda, repoblada en 940 por Fernán González.

-Indiscutible cabeza de la Marca media fue Toledo, hasta que Almanzor, por razones de operatividad estratégica, trasladó el centro militar a Medinaceli. Algunos opinamos, aunque no consta taxativamente en fuente alguna, que Madrid encabezó - y, desde luego, en la práctica fue así- una subdivisión territorial de bastante importancia, dado el relieve que llegó a alcanzar y a la circunstancia de ser la primera población de entidad con que topaban los cristianos al descender por la vieja calzada de Guadarrama, lo mismo que sucedía, al noreste, con Talamanca, enclavada en la ruta del Jarama[3].

-Madrid, en efecto, era plaza destacada, y a personajes importantes se encomendó su gobierno. Oliver Asín lo enuncia claramente ; no fue "... *un poblado insignificante, sino importante ciudad militar*[4] ", a lo que luego unió fuerte sedimento cultural. Entre nombres de madrileños y no madrileños que en la ciudad residieron, contamos con los célebres gobernadores; el más antiguo, 'Abd Alláh ibn Muhammad, que ya aparece en 929.

(2) VALLVÉ, J., **La división territorial de la españa Musulmana**, Madrid, 1986, 310 ss. LÉVI - PROVENÇAL, H., La Conquista y la Islami zación de España (**Historia de España**, v) , 195 , 32 ss.
(3) Para la situación al norte del Sistema Central , es útil Barrios García, A, **Estructuras agrarias y de poder en Castilla. El ejemplo de Avila**, I, Salamanca, 1983, III ss. MONTERO VALLEJO, M., **El Madrid Medieval**, 1987 , 51 - 8 . CABALLERO ZOREDA, L., " Las murallas de Madrid.. " , **Estudios de Prehistoria y Arqueología Madrileñas**, 1983, 17 - 8.
(4) OLIVER ASÍN, J., **Historia del nombre " Madrid"** , 1958, 149 - 50.

"Madrid, castillo famoso
que al rey moro alivia el miedo,
arde en fiestas en su coso,
por ser el natal dichoso
de Alimenón de Toledo".

Nicolás Fernández de Moratín
" Fiestas de toros en Madrid"

1. Introducción.

- Con estos versos, coloristas, y, desde luego, fantasiosos, que pretenden revivir, con no escasa imaginación, el Madrid musulmán del siglos XI, inauguramos esta ponencia, y de aquéllos tomamos el título para esta. Que "castillo famoso" fue la primera y determinante cualidad que definió la existencia de esta población fronteriza a medio camino entre las Sierras y Toledo es indudable, y nos parece el más propio encabezamiento para rememorar los primeros siglos de este núcleo islámico de al-Andalus, a muchos kilómetros de aquí, modesta, pero insustituible, base para la gran ciudad que hoy es conocida en todo el mundo.

- Fue Mayrit pieza clave en el sistema defensivo del thagr o "Marca Media" que recibía desde la segunda mitad de la novena centuria las avalanchas cristianas que rebasaban la cordillera, una vez atravesada la semidespoblada parte meridional de la cuenca del Duero. Y esto, por variadas circunstancias de índole geográfica e histórica que, primero, determinaron su fundación como verdadera ciudad, y luego fueron acumulando diversas funciones sobre ella. El resultado final fue no sólo una considerable plaza fuerte con notables y poblados arrabales, de extensión aún no bien conocida, sino un núcleo urbano de modesto tamaño, nombrado en el mundo islámico de la época y con cierto florecimiento económico.

- Aunque las excavaciones arqueológicas han de descubrirnos mucho de lo que desconocemos, sí poseemos los elementos suficientes para hablar de su disposición espacial, de su muralla, de algunos de sus cultivos y de sus principales industrias artesanas ; sí los dos primeros factores influyeron poderosamente en su desarrollo espacial ultirior, los segundos encontraron prolongación en el período crisitiano, donde hallamos fiel constatación de ello en los documentos.

- Parece oportuno hablar en este congreso de la, tal vez, única capital de Estado europa que siempre tuvo su nombre propio en árabe, de esa "ciudad importante de al-Andalus, levantada por el emir Muhammad", como registró para la historia al-Himyari [1].

(1) En kitab **ar-Rawd al - Mitar**, cit. Sánchez - Albornoz, C., **La España Musulmana**, I, s/a, 194.

مدريد القلعة الشهيرة

الدكتور: مانويل مونتيرو بايينجو

مستخلص البحث

يصور البحث مكانة مدريد البارزة في إطارها الجغرافي والتاريخي كثغر إسلامي شهير، يتناول الكاتب فيه أهمية مدريد من جوانبها المتعددة :

- كونها مركزاً للإتصالات وهمزةً للوصل بين القوات الإسلامية ، ومركزاً لمراقبة تحركات خصومها في الشمال .
- دراسة أهمية موقعها المتقدم ودوره في حماية الثغور الشمالية كمركز لحشد المجاهدين للاستعداد لأية مهمة عسكرية .
- يختتم الموضوع بدراسة تقييمية وعرض لأوجه الشبه بين مدريد الإسلامية وما جاورها من حيث السعة والحركة ، كما يتناول نقاط مهمة تتعلق بالمجالات الإدارية و العسكرية والاقتصادية بهذه المدينة.

MADRID, CASTILLO FAMOSO

by

Dr. Manuel Montero Vallejo(*)

(ABSTRACT)

This paper depicts the outstanding geographical and historical status of Madrid, as a well known Islamic Port. The writer investigates the importance of Madrid from its various aspects :

- Being a center for communication networks and a link between the Islamic forces as well as a center for watching its enemies in the North.

- Studying its previous situation and its role in protecting the Northern ports, as a center for mobilising the fighters (mujahidun) to be ready for any military tasks.

- Concluding with an evaluative and comparative investigation between Islamic Madrid and neigbouring areas with regard to extension, functions, and trafic. Other important issues relating to administrative, military and economic aspects of that city, are also discussed by the anthor.

(*) Licenciado en Filosofia y Letras (Geografia e Historia); Doctor en Filosofia y Letras (Geografia e Historia).

مدريد : القلعة الشهيرة

الدكتور مانويل مونتيرو پاينيجو

MADRID, CASTILLO FAMOSO

Dr. Manuel Montero Vallejo

Togneri, R. Pastor De.:

Del Islám al cristianismo. En las fronteras de los formaciones economico sociales. Barcelona, 1975.

Ubieto, A.:

(ed.) "Crónica Rotense", en Crónica de Alfonso III, Valencia, 1971.

Vallve, J. :

"España en el siglo VIII, ejercito y sociedad". Al-Andalus, 43, 1978.

M. J. Vigueras.:

Aragon musulmán. Zaragoza, 1981.

Lopez, E. Molina :

"De nuevo sobre los bereberes. Reflexiones en torno a un proyecto de Atlas de historia del Islám". Estudios de Historia y Arquelogia Medievales, 5-6, 1985.

Al-Maqqari :

The history of the Mohammedan dynasties in Spain. Trad. ing. de P. DE GAYANGOS, London, 1840.44) Mommsen, Th.

Moreno, L..a. Garcia :

- El fin del reino visigodo de Toledo, Madrid, 1975.
- "Organizacion militar de Bizancio en la Peninsula Iberica". Hispania, 123, 1973.

Moreno, M. Goméz :

(ed.) Crónica Albeldense.

"Las primeras cronicas de la reconquista", en Boletin de la Academia de la Historia, 100, 1932.

Pereira, J. E. Lopez :

(ed.) Crónica Mozárabe. Zaragoza, 1981.

Provencal E. Levi :

España musulmana hasta la caida del Califato de Córdoba (711-1031), en Historia de España, IV dir. por R. MENENDEZ PIDAL, Madrid, 1957.

Ahmad Al-Razi :

ed. por P. de GAYANGOS : Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis, Madrid, 1850.

Ribera, J. :

Disertaciones y opusculos. 2 tomos, Madrid, 1928.

Santiago, E. De. :

"Un fragmento de la obra de Ibn al-Sabbat (siglo XIII) sobre al-Andalus". Cuadernos de Historia del Islám, 5, 1973..

Thouvenot, R. :

"Les incursions des maures en Betique sous Marc Aurele". Revue d'Etudes Anciennes, 41, 1939.

- "La pirateria en el estrecho de Gibraltar en la antiguedad". Actas I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar, I. Madrid, 1988.

Diehl, D. H. :

L'Afrique byzantine, Paris, 1896.

R. Dozy :

Historia de los musulmanes de España. I, Barcelona, 1920.

Dubler, C. E. :

"Uber Berbesiedlungen auf der Iberischen Halbinsel". Romanica Helvetica, 20, 1943.

Fierro. M. I. :

La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo Omeya. Madrid, 1987.

Gonzalez. J. :

Fath al Andalus. (ed. y trad.) Argel, 1889.

Guichard, P. :

Al Andalus. Estructura antropologica de una sociedad Islamica en Occidente. Barcelona, 1976.

Ibn Al-Abbar :

al Hullah al siyara. Ed. por H. MUNIS. El Cairo, 1963.

Ibn Abd Al-Hakam :

Conquista de Africa del Norte y de España. Trad. E. VIDAL, Valencia, 1966.

Ibn Habib :

- "Notas de Ibn Abi Riqa de las lecciones de Ibn Habib acerca de la conquista de España por los árabes". Trad. M. M. ANTONA, en Cuadernos de Historia de España, 1, 1944
- Risala del embajador marroqui. Trad. A. BUSTANI, Larache, 1940.

Ibn Al-Qutiyya :

Historia de la conquista de España. Trad. J. RIBERA, Madrid, 1926.

Larraya, J. Y L. Martinez :

Las Mil y una Noches. I. Barcelona, 1966.

- "Los beréberes en al-Andalus". Actas del Primer Congreso Hispano Africano de las culturas mediterraneas. I. Granada, 1987.
- "El elemento humano norteafricano en la historia de la España musulmana". Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuan, 2, 1964.
- "Establecimiento de grupos humanos norteafricanos en la Peninsula Iberica a raiz de la invasion musulmana". Atti I. Congresso Internazional de Studi nord Africani, Cgliari, 1965.
- "A proposito de la berberizacion de al-Andalus". Les Cahiers de Tunisie, 103 -104, 1978.

Busto, G. Gozalbes :

Estudios sobre Marruecos en la Edad Media. Granada, 1989.

Busto, G. Gozalbes Y E. Gozalbes Cravioto :

"Nuevas pespectivas sobre la revuelta beréber del 122 / 740". Homenaje al Profesor Jacinto Bosch Vila. I, Granada, 1991.

cagigas , I. De Las :

- Andalucia musulmana. Aportaciones a la delimitacion de al-Andalus (ensayo de etnografia andaluza medieval), Madrid, 1950.
- La berberizacion de España. Apuntes para su estudio". Cuadernos de Estudios Africanos, 2, 1946.

A. G. Chejne :

Historia de la España musulmana. Madrid, 1980.

Chronica Bizantino Arabe, 51. (ed.) en Monumenta Germaniae Historcae, Minora, II, Berlín 1894.

Codera. F. :

"Munuza y el conde Eudo". Estudios critcos de historia arabigo española, 7, Zaragoza, 1903.

Cravioto, E. Gozalbes :

- "La intervencion de la Mauritania de Bogud en las guerras civiles en la Hispania Ulterior". Actas II Congreso de Historia de Andalucia (en prensa).
- "El nombre romano de Ceuta. De Septem Fratres a Ceut. Ceuta, 1990.
- "Notas sobre las invasiones de beréberes en la Betica en época de Marco Aurelio". Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuan, 13-14, 1976.

BIBLIOGRAPHY

Abdelkarim, G. :

"El elemento norteafricano y su aportación a la historia política y cultural de al-Andalus", Actas del Primer Congreso Hispano Africano de las culturas mediterraneas, I. Granada, 1987.

Albornoz, C. Sanchez :

- El Islám de España y el Occidente, Madrid, 1974.
- En torno a los origenes del feudalismo. Fuentes para la historia hispano musulmana del siglo VIII. 2a. ed., Buenos Aires, 1977.

Alcantara, E. Lafuente (Ed. Y Trad.) :

Ajbar Maymua, Madrid, 1867.

Alfoldy, G. :

"Bellum Mauricum". Chiron, 15, 1985.

ARCE, J. :

España entre el mundo antiguo y el mundo medieval. Madrid, 1988.

Asin, J. Oliver :

"En torno a los origenes de Castilla. Su toponimia en relación con los árabes y beréberes". Al-Andalus, 38, 1973.

Barbero, A. Y. M. Vigil :

Sobre los origenes sociales de la Reconquista. Barcelona, 1974. Iberica. Barcelona, 1978 .

Besga, A. :

La situacion política de los pueblos del norte de España en la época visigoda. Bilbao, 1983.

Blazquez, J. M. :

"Nuevo documento referente a la invasión de moros en la Betica en época de Marco Aurelio". Studi in Onore di G. Scherillo, Milan, 1972.

Bosch, J. :

- "Andalucia Islamica : árabizacion y berberización. Apuntes y reflexiones en torno a un viejo tema". Andalucia Islamica. Textos y Estudios, 1, 1980.

La terrible derrota beréber en estos acontecimientos iba a ser definitiva. En años sucesivos, los beréberes participarían en nuevos episodios de la inestabilidad política y social en al-Andalus. Pero, por un lado, siempre la fragmentación étnica impediría una actuación unitaria, no pasando los episodios de tener trascendencia local. No obstante, los levantamientos berébes del 734, de un lado, y el del 739-742, se iban a saldar con unos grandes triunfadores: los cristianos norteños que, al amparo de la debilidad provocada en el poder islamico, lograrían consolidar y extender sus posiciones.

adventaberat, per Belgi, cui dudum transitum denegaberat, navibus preparatis obtruncat"[53].

Ibn Idari menciona los mismos hechos, si bien indica simplemente un orden diferente en el desarrollo de las batallas: "*cuando los sirios fueron instalados en Algeciras, Abdelmalik y ellos se pusieron de acuerdo para atacar en Wadi al-Fath en Sidonia a un grupo de beréberes aquí establecidos bajo la dirección de un zeneta ...... Después fueron a Córdoba con Abdalmalik y todos juntos, marcharon junto a Toledo para hacer frente al grueso de los beréberes. Fue en Wadi Selit, en el territorio de esta ciudad, donde Balch y Abdalmalik, a la cabeza de todos los árabes de al-Andalus (salvo los de Zaragoza y su frontera), les infringieron la famosa derrota. Los beréberes habian concentrado aquí todas sus fuerzas, y muchos miles de ellos fueron masacreados en el curso de la persecución de que fueron objeto después de su derrota*"[54].

Maria Isabel Fierro ha destacado especialmente un aspecto que habia escapado hasta ahora a la atención de los estudiosos. En efecto, el "**Ajbar**" documenta que los beréberes, antes de la batalla, imitaron a los norteafricanos de Maysara rasurándose la cabeza[55]. Otra crónica musulmana repite el mismo dato, añadiendo que " *esta es la razón por la cual a partir de entonces los beréberes del Centro adaptaron la costumbre de afeitarse la cabeza, siendo así que en oro tiempo llevaban el pelo como los masmuda actuales*"[56].

No terminaron aquí los acontecimientos. Al-Andalus se convirtió en los dos años siguientes en el teatro de una pavorosa guerra civil en la cual las alianzas eran profundamente inestables. Los sirios poco a poco lograron dominar en esa guerra civil en la cual los beréberes nuevamente llevarían la peor parte.

No obstante, interesa ahora tener en cuenta un episodio en el cual se trasluce con claridad que los beréberes de al-Andalus no habían alcanzado todavía el estadio de vida sedentaria. Se trataba de un gran movimiento constituido por un pueblo en marcha, con sus mujeres e hijos. En efecto, en la batalla desarrollada en Mérida el nuevo gobernador de al-Andalus, Thaleba ibn Salama, derrotó a los beréberes y "*redujo a cautiverio a sus mujeres e hijos, cosa que ni el mismo Balch se había atrevido a hacer*"[57].

Esta es la única mención expresa a ese respecto ya que en otras fuentes se habla de mil prisioneros pero sin especificar[58]. **El Ajbar Maymua** parece documentar una caracteristica de estos beréberes como pueblo en marcha con sus mujeres e hijos. De hecho, según Ibn al-Abbar fue unicamente con Abdarrahman I con quien cambiaron las prácticas de nomadismo en los beréberes asentados en al-Andalus[59].

(53) **Crónica Mozárabe**, 85.
(54) IBN IDARI II, p. 44.
(55) M.I.FIERRO, p. 20, que destaca la eminente practica jariyi al respecto.
(56) **Fath al-Andalus**. Ed. y trad. de J. GONZALEZ, Argel, 1889, p. 32 de la ed. y 36 de la trad.
(57) **Ajbar Maymua**. p. 53 de la trad
(58) IBN IDARI II, 48 ; IBN AL-ATIR, p. 72.
(59) IBN AL-ABBAR: al **Hullah al siyara**. Ed. H. MU'NIS, El Cairo, 1968.

prostrare sibi et regnum eius adsumptum transmarinis sodalibus prebere transiti navigerium"[47]. Aparentemente de lo que se trataba era de posibilitar el paso de nuevos elementos tribales beréberes para saquear el territorio.

Esta situación también nos la documentan diversas fuentes árabes. El "**Ajbar Maymua**" indica que, como consecuencia de la derrota árabe en el Norte de Africa, los beréberes se sublevaron en al-Andalus. El centro de la sublevación se hallaba al Norte de la sierra de Guadarrama, donde ahuyentaron o mataron a todos los árabes, especialmente en Galicia y Astorga. La sublevación ocasionó un repliegue de los árabes hacia el centro de la Península, abandonando del Norte, excepto Aragón pues allí los beréberes eran menos numerosos[48].

La sublevación beréber en al-Andalus tomó características de un extenso movimiento relativamente bien organizado. Prueba de lo indicado es la mención de esta crónica acerca de que los beréberes aquí acentados eligieron a un jefe es mencionado como Ibn H.d.b.n. por el "**Ajbar**", pero en todo caso nos indica que el movimiento había tomado entidad propia a incluso cierto grado de autonomía y personalidad con respecto al norteafricano.

La rebelión beréber había triunfado en las regiones donde los beréberes formaban la mayoría entre los musulmanes, es decir, en Galicia, Astorga, Mérida, Soria y Talavera. Estos beréberes formaron un gran ejército con el cual marcharon hacia Toledo[49].

Ibn Idari informa que, ante la situación, el wali de Al-Andalus, Abdalmalik decidió autorizar el paso de los sirios de Balch establecidos en Ceuta. La condición para el paso es la de que solamente pudieron permanecer en al-Andalus durante un año.[50] Los sirios fueron establecidos entonces en Algeciras[51]; los bereberes decidieron entonces mandar un fuerte destacamento para vigilar sus actuaciones[52].

Los beréberes sublevados habian marchado hacia el Sur intentando expulsar a los árabes de al-Andalus. Su estrategia militar consistió en mandar tres cuerpos de ejército a derrotar a los árabes en sus tres puntos vitales: Toledo, Córdoba y Algeciras. Tanto la **Crónica Mozárabe** como Ibn Idari nos detallan los resultados victoriosos para los árabes en estas tres batallas : "*sed Abdelmelic utrisque lacertorum brachia mittens unam per filium Humeia obsidionem Toledo per viginti septem dies petendente gladio duodecimo ab urbe miliario fortiter disseca (n) t, aliam per Almuzar Arabam licet cum sua vel exercitus internicione refrenando reverberat et in aliam partem declinat; tertiam, qui Messulam civitatem ad comprehendendos eos qui tutelam navigium gerebant*

(47) **Crónica Mozárabe**, 85.
(48) **Ajbar Maymua**, p. 38 de la ed. y 48 de la trad.
(49) **Ajbar Maymua**, pp. 39-40 de la ed. y 49-50 de la trad.
(50) IBN IDARI, II, p. 43.
(51) IBN IDARI, II, p. 44.
(52) **Crónica Mozárabe**, 85.

enas los sucesos norteafricanos pero, contrariamente, documenta las repercusiones hispanas[44].

De los sucesos en al-Andalus nos informó Ahmad al-Razi en su importante crónica histórica escrita dos siglos más trade. La versión romance habla de que el wali de al-Andalus "*ovo grant batalla con los barbaros de Tanjar, et mató de ellos muchos et despues avinose con ellos*"[45]. Esta intervención del wali de al-Andalus en la zona de Tánger es confirmada por la "**Crónica Mozárabe**".

Este documento contemporáneo indica que el gobernador de al-Andalus habia marchado a una expedición contra los francos pero, noticioso de la revuelta, dió marcha atrás y volvió hacia la zona de Transducta (Algeciras). Envió a los árabes contra los insurgentes pero sin resultado alguno. Después decidió pesar personalmente con su ejército, dominando a los revoltosos y estableciendo guarniciones en algunos puertos:"*Transductinis promunturiis sese receptat, Arabas sine effectu ad propugnacula Maururum mittens navibus prestolabiliter adventatis maria transnatat. Si quos ex eis contradictores velvifarios seu mali macinatores atque hereticos, quos illi Arures vocant, repperit, gladio iugulat. Sicque cuncta obtime disponendo et Trinacrios portus previgilando propie sedi clementer se sublimat. Qui est post paululum perhacto quinquenio Abdilmelic prefato regnum restaurans, infirmitate correptus, mox langor ad vitalia rediit e seculo migrat*"[46].

Tanto Ahmad al-Razi como la "**Crónica Mozárabe**" indican que la intervencion desde al-Andalus tuvo resultados positivos para la causa árabe. El primero habla de una victoria militar y de que existió finalmente acuerdo. El documento latino indica la existencia de esa victoria militar y que se ocupó uno o varios puertos. Por el contrario, las restantes fuentes árabes silencian estos hechos y el desarrollo de los acontecimientos nos indica, al fin y al cabo, su escasa trascendencia.

La vuelta al gobierno de al-Andalus de Abd al Malik al-Fihri no parece que sirviera precisamente para resolver la situación. En el Norrte de Africa los acontecimientos supusieron practicamente la expulsión del poder árabe, tras las consistentes victorias beréberes en la "*batalla de los Nobles*" y en la del rio Sebú.

Las fuentes nos ofrecen, como queda dicho, información que resulta complementaria. Según la "**Crónica Mozárabe de 754,**" después del desastre de Kultum en el río Sebú, los beréberes residentes en al-Andalus se sublevaron a su vez, tratando de someter al wali, conquistar al-Andalus y favorecer el paso a la peninsula de los beréberes: " *sed ubi Spanie Mauri hoc ita cognouerunt factum, in prelio congregati cupiunt Abdelmelic*

(44) G. GOZALBES BUSTO y E. GOZALBES CRAVIOTO, pp. 206 y 88..
(45) AHMAD AL - RAZI, Ed . P . de GAYANGOS : **Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis.** Madrid, 1850 , p.87 Idéntico texto tomado de Razi en **La Crónica de 1344** . Ed. D . CATALAN y M . S . de ANDRES, Madrid , 1970 , p . 172 , Por el Contrario la **crónica General de España**, cap . 587, sigue una tradición derivada del relato de **la Crónica Mozárabe del 754.**
(46) **Crónica Mozárabe**, 82.

En al-Andalus se contentaba a los bereberes y se expoliaba a los indígenas; misma política seguida en el Norte de Africa con la propia población beréber.

El gobernador fue destituido y nombrado en su puesto Uqba ibn al-Hachchach que cambió radiacalmente la política seguida. Si aparentemente el anterior había permitido las actuaciones expoliadoras, sobre todo de los berébers, Uqba ordenó el aprisionamiento y castigo tanto del gobernador anterior como de los jueces que este había nombrado. Su actuación contra los bereberes y sus excesos se desprenden claramente del hecho de que trasladara al Norte de Africa a aquelos que habían arruinado España: " *perversos Spanie vel diversis vitiis implicatos ratibus adpositis maria transuolat*"[38].

El estallido de la revuelta beréber en el Norte de Africa fue una sorpresa para el gobierno árabe en al-Andalus. Es probable que ese estallido tuviera alguna relación con el traslado anterior pero las fuentes no lo documentan. Las crónicas árabes, muy en concreto el **Ajbar Maymua**, Ibn Idari e Ibn Jaldun nos informan con cierto detalle de las causas de la revuelta : los escesos de los gobernadores y las injusticias sociales cometidas contra los beréberes [39].

La misma "**Crónica Mozárabe del 754**", que estamos utilizando como documento de valor excepcional, habla de la ambición desmedida y la dureza de los gobernantes: "*furore iniquo et cupiditatis relaxato sine termino freno ...... impietatem iudicum nin ferentes cuncta conturbatur in dolo*"[40].

La revuelta bereber producida en el Norte de Africa tuvo considerables repercusiones en al-Andulus. Lévi-Provençal trató el tema de forma muy genral, aportando pocos datos a partir de las fuentes árabes que no analiza en detalle[41].Guichard, por su parte, apenas dedica unas pocas lineas a la repercusión en al-Andalus de la revuelta[42].

La única investigadora que, en apenas dos páginas, ha dedicado cierta atención a profundizar en la repercusión andalusi de la revuelta ha sido Maria Isabel Fierro. A partir de algunos de estas fuentes árabes, Fierro ha destacado la conexión de la revuelta beréber en al-Andalus con la norteafricana y con el credo jariyí [43]. En este caso, nos encontramos con la única, aunque breve profundización, acerca de la revuelta de los beréberes en al-Andalus.

Como ya hemos destacado en orta ocasión, el carácter de las fuentes conservadas es, en cierta forma, complementario, existiendo algunas de ellas que no documentan ap-

(38) **Crónica Mozárabe**, 82.
(39) Vid. G. GOZALBES BUSTO: **Estudios sobre Marruecos en la Edad Media**. Granada, 1989, pp. 166 y 88..
(40) **Crónica Mozárabe**, 84.
(41) E. LÉVI-PROVENÇAL: **España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba** (711-1031); en R. MENENDEZ PIDAL (dir): **Historia de España**, IV, Madrid, 1957, pp. 26-28.
(42) P.GUICHARD, p. 455.
(43) M.I.FIERRO : **La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo Omeya**. Madrid, 1987, pp. 19-20.

Munuza cuando estuvo asediado en la Cerdaña acometió una fuerte represión contra los cristianos. Este hecho, mencionado por la propia **Crónica Mozárabe**, nos indica la profunda complecación de las fuerzas en acción. En efecto, por una parte encontramos una alianza entre el general beréber con el duque franco, alianza común frente a los árabes. Pero esta represión nos indica con cierta claridad que los cristianos hispanos se encontraban más relacionados con el poder árabe que, como hemos visto, años atrás habia realizado actuaciones represivas para librar aquellos de los excesos de los bereberes.

El resultado final fue que Munuza tuvo que emprender la huida, siendo derrotado y muerto. El aplastamiento de esta sublevación beréber producida en las regiones septentrionales de al-Andalus iba a suponer un compás de espera. No tenemos más noticias de movimientos aunque sin duda el dominio árabe en el Norte de al-Andalus quedó profundamente inestable[35].

Como señalamos anteriormente, las fuentes árabes parecen ignorar, guardando silencio en su mayoría, estos hechos. No obstante, podemos encontrar algún rastro de los mismos, coincidiendo datos y fechas en la recopilación del Maqqari. El historiador tunecino, remitiendo a Ibn Pascual e Ibn Jaldun, nos habla del wali del Andalus, al Haytam ibn Ubayd al-Kilali, muerto en 731. Se señala que invadió el país de "Maqunshah", reduciéndolo a la soberanía del Islám. Gayangos se confesó ignorante de que país se podía tratar pero nos ofrece preciosas indicaciones, reproduciendo la grafía árabe de diversas copias de manuscritos. Con ellas a la vista sospechamos que ese "Maqunshah" مقونشة puede leerse de varias formas y entre ellas alguna muy próxima al Munuza, Mqunus[36].

5. El desarrollo de la sublevacion beréber en Al-Andalus :

En años sucesivos iba a ocupar el gobierno de al-Andalus Abd al-Malik ibn Qatan. Las fuentes árabes nos ofrecen su nombre, como el de otros gobernadores de la provincia, pero no hablan con detalle de sus actuaciones. Si nos circunscribimos a estas fuentes árabes, como generalmente han hecho hasta ahora los arabistas, bien poco sabremos de la Historia de la España musulmana en este periodo.

Es muy probable que el periodo de gobierno de Ibn Qatan se caracterizara por una política tendente a contentar a los beréberes de al-Andalus y los principales de los árabes aquí establecidos. Esta política se desarrollaria a costa de la población indígena, fundamentalmente de los cristianos. En efecto, la "**Crónica Mozárabe**" es particularmente critica con su actuacion, indicando que los que le apoyaban y los jueces sometieron el pais a un expolio que lo dejó asolado[37].

(35) Como se desprende de **Crónica Mozárabe**. 81.
(36) AL-MAQARRI, II, p. 36. En nota 24 al cap. IV, del libro V. Gayangos de la versión árabe ارض مقونشة que otros cospitas escriben مقرنشة y hasta suprimiento la n, (مقوشة). El Munuza logicamente es la traducción latinizada de un numbre que contiene letras no semejantes en árabe. Cfr. la nota en la p. 409 de la traducción inglesa de Gayangos.
(37) **Crónica Mozárabe**,81.

En las crónicas cristianas asturianas del siglo IX el personaje llamado Munuza aparece como gobernador de todo el Norte de al-Andalus después de la conquista musulmana. **La Crónica Albeldense**, redactada en el año 881, indica que "*in Legione civitate sarrazenorum iussa, super astures procurante Munnuza*".[31]

La inmediatamente posterior **Crónica Rotense** afirma que per idem ferre tempus in hac regione Asturiensium prefectus erat in civitate Ieione nomine Munnuza[32].

El enlace entre esta época, año 717-8 y la del levantamiento del año 730, nos la ofrece otra fuente contemporánea de los hechos. Nos referimos a la denominada **Chonica Bizantino-Arabe** redactada en el año 741. En la misma vemos mencionado, para los años 720-1, a Muzlema como "*ducem exercitus*" que desarrollaba su actuación militar en la Galia[33]. Munuza aparece, con su sede en León, como poderoso gobernador musulmán de la frontera septentrional de al-Andalus; su origen beréber era lógico dada la étnia de los destacamentos musulmanes en esa zona.

Años más tarde este Munuza, mencionado como gobernador de todo el Norte de al-Andalus con centro en Leon, verosimilmente es el mismo que se rebeló frente al poder árabe. **La Crónica Mozárabe del año 754** afirma que Munnuza, de origen beréber, teniendo noticia de las opresiones sufridas por los beréberes norteafricanos, pactó con los francos y promovió una sublevación anti-árabe en al-Andalus : "*quumque nimium esset animositate et gloria preditus, unus ex Maurorum gente nomine Munnuz, audiens per Libie fines iudicum seua temeritate opprimi suos, pacem nec mora agens cum Francos tirannidem ilico preparat adversos Spanie Saracenos*"[34].

Esta rebelión beréber, promovida por Munuza, tuvo su teatro de actuación el las regiones septentrionales. Se indica que, dado que el general beréber tenía gran fama, su sublevación ocasionó enorme preocupación en el centro del gobierno árabe en España : "*et quia erat fortiter in prelio expeditus, omnes hoc cognoscentes palatii conturbatur status*".

La sublevación del jefe beréber, aliado del duque franco Eudo, iba a ser aplastada. El gobierno árabe de Cordoba organizó un importante cuerpo expedicionario que derrotó a Munuza y lo sitióo en la Cerdaña, en los Pirineos : "*non post multos dies espeditionem prelii agitans Abdirrama supra memoratus rebellem inmiseriocorditer insequitur conturbatus. Nempe ubi in Cerritanensem oppidum repperitur bellatus, obsidione oppressus et alkiquamdiu infra muratus, iudicio Dei statim in fugam prosiliens cedit exauctoratus*".

(31) **Crónica Albeldense** ; Ed. de M. GOMEZ MORENO : "Las primeras crónicas de la Reconquista". **Boletín de la Academia de la Historia**, 100,. 1932, p. 601.
(32) **Crónica Rotense** ; Ed. A. UBIETO : **Crónica de Alfonso III**, Valencia, 1971, p. 33.
(33) **Chronica Bizantino-Arabe**, 51, de acuerdo con la edicion de Th. MOMMSEN : **Monumenta Germaniae Historicae**, Minora, II, Berlín, 1894, p. 166 ; vid. la edición más reciente de J. GIL : **Corpus Scriptorum Muzarabicum**, Madrid, 1973, p. 13.
(34) **Crónica Mozárabe**, 79, de donde tomamos igualmente el resto del relato.

4. Los inicios de la sublevación beréber en al-Andalus :

Los beréberes eran objeto en el Norte de Africa de continuos abusos por parte de los gobernantes. Estos abusos, documentados en gran cantidad de fuentes, ocasionarían que en el año 122 H. (740 d.C.) se produjera en el Norte de Africa una formidable rebelion que acabó temporalmente con el poder árabe en esas tierras. Ese movimiento partió de Tánger, poniendo a su frente a un simple aguador : los claros componentes sociales y religiosos de este movimiento revolucionario fueron analizados por nosotros en un trabajo anterior(28).

No obstante, los beréberes norteafricanos se levantaron tras soportar durante muchos anos esos abusos. Es poco conocido que con anterioridad a la propia sublevación se produjo un movimiento beréber de cierta trascendencia en el propio al-Andalus. Es cierto que aquí el panorama era mucho más complejo y las fuerzas en actuación más diversas. De hecho, al menos aparentemente, este movimiento beréber previo buscó alianza con los francos lo que supuso una enorme inestabilidad política y militar para la más extrema provincia del Califato.

La situación general de este levantamiento beréber fue bastante confusa y las fuentes árabes en gran medida silencian los acontecimientos. Ibn Idari se limita a mencionar la expedición del wali de al-Andalus contra Munuza, sin dar mayores explicaciones. Debido a este silencio los arabistas generalmente no han profundizado en esta inestabilidad ocasionada por los beréberes de vida tribal asentados en al-Andalus; Dozy dedicó unicamente siete líneas a describir los acontecimientos y menos atención aún, otros investigadores en el presente siglo(29).

En todo caso, los hechos con mayor detalle los conocemos gracias a una fuente preciosa que venimos utilizando : la casi contemporanea crónica elaborada por un mozárabe apenas una veintena de años más tarde. Las fuentes francas tampoco supieron interpretar más tarde de forma debida los hechos; Fredegario indicaría, en sentido totalmente contrario al real, que la alianza se interpretaba por una intervención musulmana para atacar a Carlos Martel.

El protagonista de esta sublevación, producida hacia el año 730, es el beréber Munuza. Sobre el personaje se desarrollaron no pocas leyendas y tradiciones literarias que motivarían que Codera considerara a Munuza puramente legendario(30). La hipótesis no es aceptable dado que son muchas las crónicas históricas que lo mencionan.

(28) G. GOZALBES BUSTO y E. GOZALBES CRAVIOTO : "Nuevas perspectivas sobre la revuelta beréber del 122/740". **Homenaje al Profesor Jacinto Bosch Vilá**, I, Granada, 1991, pp. 205-217.

(29) Citamos por la trad. de R. DOZY : **Historia de los musulmanes de España**. I, Barcelona, 1920, p. 242., a quien sigue y resume todavía más (en cuatro líneas). DE LAS CAGIGAS, op. cit., p. 18. Por su parte E. LÉVI-PROVENÇAL ni siquiera menciona la rebelión, al igual que A.G.CHEJNE : **Historia de la España Musulmana**. Madrid 1980. M. J. VIGUERA: **Aragón musulmán**. Zaragoza, 1981, p. 32 considera que el levantamiento de Munuza habria llegado hasta la época de la batalla de Poitiers (732), cuando el dirigente beréber había muerto con anterioridad.

(30) F. CODERA : Munuza y el conde Eudón". **Estudios críticos de historia árabigo-española**, 7, Zaragoza, 1903, pp. 140-169.

queo que se repartían en grupos que embarcaban para la otra orilla, cargando con su parte de botín para llevarlo a sus hogares[25]. Nos hallamos ante una actitud de razzías y saqueos fuera de todo esfuerzo organizador.

Raro es el historiador, de los cuales recoge al-Maqqari distintas versiones, que no distinga en su relato de la conquista del Andalus, lo beréber de lo árabe, cargando las tintas, generalmente negativas, con respecto a los africanos, si bien se reconoce por todos ellos que fueron el elemento cuantitativo que pesó decisivamente en el resultado final de la conquista.

En los años sucesivos los beréberes se convirtieron en un foco constante de inestabilidad polítca en al-Andalus. El walí Al-Horr inició la implantación de una organización eficaz, estableciendo las bases del ejército regular y el cobro de impuestos a los cristianos. Inmediatamente, de forma coherente, tomó la medida de perseguir y poner límite a los constantes saqueos, que no habían parado desde la misma conquista; se indica que esos excesos eran efectuados por los beréberes en al-Andalus; castigando duramente a los que captura:" *Mauris dudum Spanias com meantibus penas pro thesauros absconsos inrogat, atque in cilicio et cinere vermibus vel peduculis scaturrientibus alligatos in carcere et katenis honustos retemtat et questionando vel diversas penas inferendo flagellat*"[26].

Pocos años más tarde el walí Yahya, es decir Yahya ibn Salama (726-728 d.C.) se ve obligado a volver a poner orden en los abusos y rapiñas que se producían en el territorio andalusi. Se informa que durante tres años luchó por someter a la legalidad a los sarracenos y "moros" de España que habían usurpado lo pagado por la paz, devolviendo muchos bienes a los cristianos : "*Saracenus Iaie nomine monitu principum succedens terribilis potestator fere triennio crudelis exestuat atque acri ingenio Ispanie Saracenos et Muros pro pacifilis rebus olim ablatis exagitat atque Xpianis plura restaurat*"[27]. Obviamente del texto se deduce que el autor mozárabe utilizó una fuente árabe dada la valoración crítica realizada.

Sobre los núcleos de asentamiento beréber la investigación ha avanzado bastante. Remitimos fundamentalmente a los trabajos de Cagigas, Dubler, Guichard, Bosch Vilá, Abdel Karim y Molina Lopez ya mencionados con anterioridad. No obstante, la amplia presencia que se documenta pertenece a momentos muy heterogeneos. A juzgar por los episodios que analizamos más adelante, los beréberes fueron asentados incialmemte en las regiones septentrionales de al-Andalus. Más adelante, con Abderrahman I, sin duda, nuevas oleadas de africanos y sobre todo, desplazados del Norte se asentaron en nuevas zonas.

(25) AL-MAQQARI, II, p. 8.
(26) **Crónica Mozárabe**, cap. 64.
(27) **Crónica Mozárabe**, cap. 75.

que se convirtio en intervención en favor de uno de los bandos hispanos enfrentados, también de acuerdo con otros precedentes en la antiguedad[21]. El resultado final sería, con los titubeos ya señalados, la incorporación de la Península Ibérica al poder árabe, siguiendo . el modelo de lo sucedido con la conquista bizantina de parte del territorio hispano[22].

La "**Crónica Mozárabe**" menciona ya que el ejército al que el rey visigodo hizo frente estaba compuesto por árabes y por beréberes: "*nam adgregata copia exercitus adversus Arabas una cum Mauros a Muze missos, id est Taric Abuzara et ceteros*"[23]. La derrota visigoda en el río Guadalete trajo consigo el colapso total para el Estado visigótico. La derrota cristiana supuso que las tropas musulmanas no encontrarian practicamente resistencia.

3. Los bereberes en al-Andalus después de la conquista : la inestabilidad:

A partir de ese momento al-Andalus, con las dudas ya apuntadas, paso a incorporarse al Califato omeya de Damasco. Pero los beréberes iban a suponer un problema constante en este proceso de organización de los territorios conquistados por el poder árabe. En efecto, estos beréberes no se encontraban asimilados ni a la vida urbana ni a la organización en estructuras estatales. El tipo de sociedad tribal será incompatible con la nueva organización de la conquista por parte del poder islámico.

El primero de los episodios de esta inestabilidad fue, sin duda, lo que documenta el tardio historiador al-Maqqari. Teniendo noticia de las victorias musulmanas y del botín conseguido, los beréberes utlizaron todo tipo de barcos y lanchas para emigrar de forma masiva a al-Andalus[24].

Se trata, por consiguiente, no de un ejército organizado sino de un fenómeno migratorio cuyo aspecto sociológico no ha sido bien determinado. Esa masiva emigración, contenida otras veces por un Estado más o menos organizado (por ejemplo en la época romana), se ve ahora favorecida por el derrumbamiento del mismo y la ayuda de una cabeza de puente bien consolidada. Pero tales arribadas contribuyeron, sin duda, al caos en que se sumió la Península, al desplomarse un régimen y no estar impuesto ningún otro.

El propio cronista antes citado habla veladamente de ello así como de la diferente conducta que separaba a beréberes y árabes cuando señala la ignorancia de algunos conquistadores, especialmente de los beréberes, destrozando valiosísimos objetos del sa-

(21) Vid. E. GOZALBES CRAVIOTO: "La piratería en el estrecho de Gibraltar en la antigüedad". **Actas I Congreso Internacional el Estrecho de Gibraltar**, I, Madrid, 1988, pp. 769-778; IDEM: "La intervención de la Mauritania de Bogud en las guerras civiles romanas en la Hispana Ulterior". **Actas II Congreso de Historia de Andalucía** (en prensa).

(22) Ch. DIEHL: **L'Afrique byzantine**. Paris, 1896 ; E. A. THOMPSON: **Los godos en España**. Madrid, 1971; L. A. GARCIA MORENO : "Organización militar de Bizancio en la Península Ibérica". **Hispania**, 123, 1973, pp. 5-21.

(23) **Crónica Mozárabe**, cap. 52 de la Ed. de J.E.LOPEZ PEREIRA, Zaragoza, 1981.

(24) AL-MAQQARI: **The history of the Mohammedan dynasties in Spain**. Trad. ing. de P. de GAYANGOS, London, 1840, I, p. 275.

Otro de los autores más antiguos, en este caso al-Tabarí, describe la actitud de buena parte de la nobleza visigoda que no veía en los musulmanes a enemigos: " *la gente que nos invade no tiene el prospósito de permanecer en nuestro país. Desean sólo capturar botín y con él volver hacia sus tierras*"[13].

Todos los datos de estas fuentes parecen indicarnos que la denominada "*conquista árabe*". calificada por las fuentes cristianas medievales como " *pérdida de España*", no fue en principio otra cosa que una incursion sin el más mínimo ánimo de permanencia. Ni el gobierno califal apoyaba de forma decisiva la expedición, ni tampoco después tuvo otra cosa que prisas por fomentar la retirada.

Por **otra parte**, las fuentes árabes insisten en la preponderancia beréber en las tropas que invadieron al-Andalus a partir del año 711. El egipcio Ibn Abd al-Hakam indica que el cuerpo militar establecido en Tánger estaba constituido por unos 12,000 beréberes y apenas un puñado de árabes[14]. El mismo Ibn Habib habla de que el cuerpo expedicionario estaba constituido por 10,000 beréberes y apenas 16 árabes[15].

Quizás más preciso a este respecto sea el relato del Ajbar Maymua. En el mismo aparece el relato de una incursión previa para obtener botín (en el año 710) a Tarifa. Aparentemente esta expedición se realizó desde Tánger. En el año 711 se produjo la segunda, de mayor envergadura, en esta ocasión sin discusión desde Ceuta y desembarcando las tropas en Algeciras[16]. Según el "Ajbar" en esta incursión Tariq dirigía un total de 7,000 soldados musulmanes, de los cuales la inmensa mayoría era beréber[17]. Más tarde Muza ibn Nusair le remitió 5,000 hombres más, con lo que el ejército llegaba ya a 12,000 personas[18]. Sin duda en este último contingente, aún predominando los beréberes, habría ya una mayor cantidad de árabes.

Una fuente preciosa al respecto es la casi contemporánea "Crónica Mozárabe del año 754". En la misma se refleja claramente que en el Estado visigótico de Toledo existía un clima de guerra civil[19]. Los invasores musulmanes aparecen como meros expedicionarios (no conquistadores) que desarrollaban por el Sur de Andalucía una serie de razzias cuyo único objetivo consistia en la consecución de botín.

Podría interpretarse que incialmente nos hallamos ante una de las incursiones de bereberes para consequir botin, del tipo de las documentadas en época romana[20]. pero

(13) E. DE SANTIAGO: "Un fragmento de la obra de Ibn al-Sabbat (siglo XIII) sobre al-Andalus". **Cuadernos de Historia del Islám**, 5, 1973, p. 33.
(14) IBN ABD AL-HAKAM: **Conquista de Africa del Norte y de Espana**. Trad. E. VIDAL, Valencia, 1966, p. 41.
(15) IBN HABIB, trad. de M.M. ANTUNA: "Notas de Ibn Abi Riqa de las lecciones de Ibn Habib acerca de la conquista de España por los árabes". **Cuadernos de Historia de España**. 1, 1944.
(16) Sobre los lugares de travesia, fuentes y bibliografia al respecto, E. GOZALBES CRAVIOTO: **El nombre romano de Ceuta. De Septem Fratres a Ceuta**. Ceuta, 1990.
(17) **Ajbar Maymua**, trad. , p. 6.
(18) **Ajbar Maymua**, p. 7.
(19) A este respecto, Vid. L.A.GARCIA MORENO: **El fin del reino visigodo de Toledo**, Madrid, 1975.
(20) R. THOUVENOT: "Les incursions des maures en Bétique sous Marc Auréle". **Revue d'Etudes Anciennes**, 41, 1939, pp. 20-28; J.M..BLAZQUEZ: "Nuevo documento referente a la invasión de moros en la Betica en época de Marco Aurelio". **Studi in Onore di G. Scherillo**, Milán, 1972, pp. 809-818' E. GOZALBES CRAVIOTO: "Notas sobre las invasiones de beréberes en la Bética en época de Marco Aurelio". **Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán**. 13-14, 1976, pp. 217-248; G. ALFOLDY: "Bellum Mauricum". **Chiron**, 15, 1985, pp. 91-109; J. ARCE: **España, entre el mundo antiguo y el mundo medieval**, Madrid, 1988, pp. 38-45.

do acerca de los asentamientos bereberes en al-Andalus, bastante completo por otra parte [6].. se refiere basicamente a momentos posteriores (y muy diversos) a los que ahora nos interesan.

Sin duda una historia tan dilatada como la de Al-Andalus ofrece matices fuertemente diferenciales en los distintos periodos. Indudablemente el primer medio siglo de la arabización de la antigua Hispania es, con mucho, el peor conocido de todos los periodos[7]. Es cierto que encontramos incluso un exceso de fuentes, cronicas o relatos sobre la conquista árabe de España. Pero esta cantidad no es ventaja sino todo lo contrario, las fuentes resultan contradictorias puesto que muy pronto los datos históricos se rodearon de relatos literarios, tradiciones maravillosas y elementos que son puramente legendarios[8].

2. Los beréberes y la conquista de al-Andalus :

No obstante, entre todo el conjunto de relatos emerge como realidad la preponderancia beréber en los acontecimientos de la conquista musulmana de al-Andalus. No puede a este respecto utilizarse en contra, como elemento concluyente, el relato de las **"Mil y una Noches"**. Allí se habla de la toma de la ciudad de Toledo y de la profecía que centra en los árabes el protagonismo de la conquista[9]. No podia ser menos en una obra maestra de la literatura árabe aunque elaborada en fechas muy posteriores.

La realidad que parece deducirse es la de una conquista realizada fundamentalmente por elementos beréberes y desde luego, aparentemente bastante al margen de la política del Califato arabe. Este dato se deduce de las reticencias del gobierno oriental a autorizar el poner en peligro a los musulmanes con la travesía del mar. Incluso después de la conquista el sentido de provisionalidad de la presencia musulmana parece evidente. El granadino Ibn Habib, autor a tener en cuenta debido a su antigüedad, documenta que el Califa pensaba en el pronto abandono de al-Andalus debido a su lejanía[10].

Otro autor andalusi muy antiguo, Ibn al-Qutiyya, indica que en el año 718, al subir Umar al trono califal, ordenó la evacuación de al-Andalus; fue el wali As-Samah quien le hizo desistir con el argumento de que los musulmanes habían alcanzado ya mucha fuerza en la Península[11].Y el "**Ajbar Maymua** afirma que el Califa "*tenía el pensamiento de hacer salir a los musulmanes de España por lo muy separados que estaban de los demás*"[12].

(6) E. MOLINA LOPEZ: "De nuevo sobre los beréberes. Reflexiones en torno a un proyecto de Atlas de historia del Islám". **Estudios de Historia y Arqueología Medievales**, 5-6, 1985-6, pp. 25-31.
(7) Pese al esfuerzo de J. VALLVE: "España en el siglo VIII: ejército y sociedad". **Al-Andalus**, 43, 1978, pp. 51-112.
(8) C. SANCHEZ ALBORNOZ: **En torno a los orígenes del feudalismo. Fuentes para la historia hispano-musulmana del siglo VIII.** 2a. ed., Buenos Aires, 1977.
(9) **Las Mil y una Noches.** Noche, 272. Citamos por la traducción de J. LARRAYA y L. MARTINEZ, Barcelona, 1966, I. pp. 1182 y 88..
(10) IBN HABIB en AL-GAZANI; **Risala del embajador marroquí.** Trad. A. BUSTANI, Larache, 1940, p. 108.
(11) IBN AL-QUTIYYA: **Historia de la conquista de España**, Trad. de J. RIBERA, Madrid, 1926, p. 9.
(12) **Ajbar Maymua.** Ed. y trad. de E. LAFUENTE. Y ALCANTARA, Madrid, 1867, p. 20.

1. Introducción :

La interpretación más tradicional de la historia de al-Andalus establecía una profunda bipolaridad entre el elemento hispano-cristiano, de un lado, y el árabe-musulmán del otro. El concepto de Reconquista como un enfrentamiento permanente significaria el gozne de separación entre dos mundos que resultarían tan contradictorios como supuestamente coherentes. Esta interpretación fue propia del siglo XIX con la aportación de estudiosos tales como Simonet o Menendez y Pelayo; en realidad la visión de una ruptura y uniformidad difícilmente se mantiene en pie[1].

Por el contrario, las investigaciones de los historiadores en el siglo XX han traido consigo la superacion de esta interpretación bipolar y simplista. En **primer lugar** se ha destacado que no puede hablarse de un enfrentamiento permanente y sí de una influencia mútua entre la cultura (al igual que la sociedad y la economía) árabe-musulmana y la latino-cristiana [2].

En **segundo lugar**, el concepto de Reconquista se ha puesto muy en cuestion, destacandose el carácter no unitario de los iniciales resistentes cristianos[3]. Finalmente, acerca del propio al-Andalus se ha destacado la neta orientalización o arabización de su cultura, al tiempo que se ha indicado la esencial importancia del elemento beréber norteafricano[4].

Practicamente la totalidad de los estudios referidos a los asentamientos beréberes en al-Andalus se han centrado en momentos posteriores a los que ahora nos interesan. Incluso las contribuciones para localizar desde el punto de vista toponimico y lingüisticamente los asentamientos beréberes se han centrado en momentos que se extienden a partir del Califato Omeya, en el siglo X de la Era cristiana.[5] El Atlas realiza-

(1) Vid. el análisis de R. PASTOR DE TOGNERI: **Del Islám al cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales**, Barcelona, 1975.

(2) C. SANCHEZ ALBORNOZ: **El Islám de España y el Occidente.** Madrid, 1974 (previamente publicado en XII Settimane di Studio sull Alto Medioevo, Spoleto," 1965, pp. 149-308) y las rectificaciones de Ch. E. DUFOURCQ: "Berbérie et Ibérie médiévales: un probléme de rupture. **Revue Historique**, 1968, pp. 293-324.

(3) A. BARBERO y M. VIGIL: **Sobre los orígenes sociales de la Reconquista.** Barcelona, 1974; IDEM: **La formacion del feudalismo en la Península Ibérica** . Barcelona, 1978, y las rectificaciones de C. SANCHEZ ALBORNOZ : "Observaciones a unas páginas sobre el inicio de la Reconquista". **Cuadernos de Historia de España**, 47-48, 1968, pp. 343-352 (= **Estudios polémicos.** Madrid, 1979, pp. 65-78); . ABESGA: **La situación política de los pueblos del norte de España en la época visigoda** . Bilbao, 1983.

(4) Muy especialmente el magnífico libro de P. GUICHARD: **Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente.** Barcelona, 1976, y los múltiples trabajos de J. BOSCH: "El elemento humano norteafricano en la historia de la España musulmana". **Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán**, 2, 1964, pp. 17-37; "Establecimiento de grupos humanos norteafricanos en la Peninsula Ibérica a raiz de la invasión musulmana". **Atti I Congresso Internazionali di Studi nord-Africani**, Cagliari, 1965, pp. 147-161; "A propósito de la berberización de al-Andalus". **Les Cahiers de Tunisie**, 103-104, 1978, pp. 129-141; "Andalucia Islámica: arabización y berberización. Apuntes y reflexiones en torno a un viejo tema". **Andalucía Islámica. Textos y Estudios**, 1, 1980, pp. 9-42; "Los beréberes en al-Andalus". **Actas del Primer Congreso Hispano-Africano de las culturas mediterráneas**, I, Granada, 1987, pp. 261-267 ; G. ABDEL-KARIM: "El elemento norteafricano y su aportacion a la historia política y cultural de al-Andalus", **Ibidem**, congreso pp. 269-280.

(5) El planteamineto parte de los trabajos tradicionales de J. RIBERA : **Disertaciones y opúsculos.** 2. tomos, Madrid, 1928, y la profundizacion posterior de I. DE LAS CAGIGAS: " La berberización de España. Apuntes para su estudio". **Cuadernos de Estudios Africanos**, 2, 1946, pp. 113-131; IDEM: **Andalucía musulmana. Aportaciones a la delimitación de la frontera de al-Andalus** (ensayo de etnografía andaluza medieval). Madrid, 1950; C. E. DUBLER: Ober Berbesiedlungen auf der Ibersichen Halbinsel". **Romanica Helvetica**, 20, 1943, pp. 183-196. Acerca de la presencia toponímia J. OLIVER ASIN, En torno a los orígenes de Castilla, Su toponimia en relación con los árabes y beréberes. **Al-Andalus**, 38, 1973, pp. 319-391.

We pay our attention to the heavy outcome that this african revolt brought to the Iberian Peninsula, where a short time before the bereber people himself contribute to a dominion of visgotic land, share with an missionary and warrior elite from arab people.

Some of the consequence and problem from that revolt are analysed in our paper because it was a prospective that the papers played by this Arabo-Bereber binomial, through the social and political history of al-Andalus. A bad history which begin with that bereber revolt of 122 / 740 and almost ended with the atomization of own al Andalus and its weakness, and finally its definitive dissappearance as an islamic independent entity.

There is little knowledge of the North African history, over all in the VIII century. That ignorance is extensive to Iberian Peninsula, that is to said, al-Andalus, in that time. We intend in this work to establish new hypothessis for research, by linking narrowly both edges of the Gibraltar Strait, which shaped al Magrib in the Early Middle Ages.

ثورة البربر في شمال افريقيا سنة ١٢٢ هـ/ ٧٤٠م ونتائجها على الأندلس

جيِّيرمو جوثالبس بوستو- انريكي جوثالبس كرابيوتو

مستخلص البحث

انفجرت ثورة عنيفة محلية في شمال افريقية في منطقة طنجة سنة ١٢٢/ ٧٤٠م، فقد هبَّ البربر ضد العرب وكاد هذا النزاع أن ينهي التوسع السياسي والديني للإسلام في الغرب .

وعلينا الآن أن نلاحظ التأثير الكبير لتلك الثورة على شبة الجزيرة الأيبيرية ، خاصة عندما نعلم أنه قبل فترة بسيطة قام هؤلاء البربر أنفسهم بالمشاركة في فتح بلاد القوط الغربيين والاستيلاء عليها مشتركين مع دعاة للإسلام ونخبة من المحاربين العرب .

سيقوم الباحث في هذه الورقة بتحليل النتائج والمشكلات التي جلبتها الثورة على الأندلس ؛ لأن منظور هذا البحث يركِّز على تأثير معادلة : للعرب والبربر في التاريخ السياسي والاجتماعي للأندلس. كان تاريخا أغبراً ؛ ذلك الذي بدأ سنة١٢٢هـ/ ٧٤٠م وكاد أن يفتت الأندلس ويصيبها بالضعف ، وفي النهاية يتسبب في اختفائها ككيان إسلامي مستقل .

ليس لدينا من المعلومات عن تاريخ شمال افريقية وخاصة في القرن الثامن إلا النزر اليسير ، على أن هذا الجهل أكثر عمقًا وسعةً في شبه الجزيرة الأيبيرية أي الأندلس في ذلك الوقت . لقد عزمنا في هذا البحث أن نؤسس فرضيات جديدة للبحث يوصل عدوتي مضيق جبل طارق اللتين شكَّلتا تاريخ المغرب في العصور الوسطية المبكرة .

THE BEREBER REVOLT IN NORTH AFRICA, 122 / 740, AND ITS OUTCOME IN AL-ANDALUS

By
Guillermo Gozales Busto (*)
Enrique Gozalbes Cravioto(**)

(ABSTRACT)

A formidable and indigenous revolt burst in North Africa, exactly in the Tangier zone, in the year 122 / 740. The Bereber people rise against Arabs and almost ended the political and religious expansiveness of Islam in the West.

(*) Professor (Retired), Doctor en Historia y Doctor en Derecho.
(**) Professor of History (Granada), Doctor in History (Univ. Granada, 1987).

ثورة البربر في شمال افريقيا سنة ١٢٢ هـ/ ٧٤٠م ونتائجها على الأندلس

جيّيرمو جوثالبس بوستو - انريكي جوثالبس كرابيوتو

REPERCUSIONES EN AL-ANDALUS DE LA REVUELTA BEREBER DEL 122 / 740

GUILLERMO GOZALBES BUSTO
ENRIQUE GOZALBES CRAVIOTO

S. Martinez, Sanchez :

"Approximacion al estudio de la estratigrafia de Begastri"/ edited by S. Martinez and J. Moya Quenca, antiguedad y Cristianismo VIII. Murcia, 1991.

BIBLIOGRAPHY

A. Carmona, Gonzales :

"Una cuarta version del Pacto de Teodomiro," Sharq al-Andalus, Alicante, 1993.

A. del, Castillo :

"La collatio lustralis en el regimen fiscal del Reino visigodo" Antiguedad y Critianismo VIII, Murcia, 1991.

Al-Udri :

Tarsia al-Ajbar, / edited by a. Al-Ahwani. Madrid, 1965.

Ibn al-Faradi :

Tarij Ulama al-Andalus, edited by f. Codera. Madrid, 1892.

Ibn al - Kardabus, Abu Marwon Abdul malik :

Tarij Al-Andalus , edited by. A. M. Al-Abbadi. Madrid, 1971.

Ibn Habib:

Kitab at Tarij, edited by J. Aguade. Madrid, 1991.

M. F, Al-Wasif :

"La Immigracion de Arabes Yemenies a al-Andalus desde la conqueista Islamica(92/711) hasta fines de siglo II/VII" anaquel de Estudios Arabes1. Madrid, 1990.

M. I. Fierro, Bello :

La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya. Madrid, 1987.

P. Chalmeta :

-"Al-Andalus : musulmanes y cristianos (siglos VIII-XIII)" Historia de Espana dirigida por A. Dominguez III, Barcelona, 1989.

-"La conquista del 711-3y la formacion de al-Andalus" Actas del II Coloquio Hispano Marroqui de Ciencias Historicas. Madrid, 1992.

S. Gutierrez, Lloret :

"Di Poblamiento tardorromano en Alicante...", Cristianismo, V. Murcia, 1988.

required, and this perhaps explains why the contingents that accompanied Balg were settled in the way they were.

The establishment of these troops in 741 must have been carried out (probably once the properties of the defeated Berbers had first been divided up among them): either on land belonging to the state, or by displacing the first Arabs or reducing their holdings, or abolishing the primitive pacts with the indigenous population. In the case of Tudmir, the first group of Arab settlers cannot have been very numerous exception (perhaps around Carthagena). Therefore, the establishment of a large Arab contingent must have required the revision of the Capitulation Treaty (sulh), as we are told that the newcomers received one third of the goods and chattels (tributes?) and real estate of the dimmis.

and maladjustment in the slave-based system of production), the Muslims found so much free land that they were able not only to allow those who chose to pact to retain their land, but also to avoid quarrels among the victors, even though each appropriated that he could, as we are told in the quotation from ar-Razi transmitted by az-Zuhri.

The wide availability of agricultural land must have continued at least until the end of the eighth century, as can be deduced from a conversation between the Egyptian jurist Ibn al-Qasim (died 191 A.H/806 G) and the Andalusi 'Isa b. Dinar concerning the time that one had to occupy a piece of land in order to claim ownership.'Isa reminded Ibn al-Qasim that the land available in al-Andalus was more extensive than in Egypt, and that for this reason the owners were not usually in such a hurry to claim land that was being cultivated by others[25].

Given that nowhere in the Capitulation of Tudmir is there any indication that landowners were to become the Muslims tenants and bearing in mind that the harag tax is not even mentioned, it can only be assumed that property rights were respected without any limitations. To what extent was this pact exceptional? It is known that 'Abdal'aziz went to great pains attempting to bring new Arab settlers here, which suggests that either most of Spain did not capitulate, or all the capitulations were not equally generous to the vanquished, or that there was sufficient colonisable land available without having to seize it from the indigenous inhabitants.

Some years after the conquests caliph 'Umar b. 'Abdal'aziz granted deeds of ownership to those who had obtained land and villages (qura) as spoils of war (wa-yuqirr al-qura fi aydi gunnami-ha) (Ahbar Magmu'a,30) After taking off the fifth part which corresponded to the state. This was done in the year 100 A.H/718-9, with the apparent intention of encouraging Arabs enlisted in the army to take root; had he not confirmed their property rights, they would have felt more inclined to return to their places of origin, leaving the country unprotected.

The fact that many Hispanic communities were able to negotiate sulh agreements, whilst at the same time permanent militarized cities were not built for the troops, meant that the settlement of the conquerors was widely dispersed. Although this had positive effects as far as the propagation of Islam and the interbreeding of race was concerned and lead also to better socio-political control of the country, it had evident disadvantages from the military point of view. It may have been for this reason, that the caliph of Damascus toyed at one point with the idea of grouping all the Muslims together, setting them apart from the local population. The Berber rebellion of 740, during which the Arabs who lived in isolation were anihilated and those who had formed strong communities survived (as in Aragon), proved that a change of policy was

(25) Apud IBN HISAM AL-AZDI, Al-Mufid li-l-Hukkam, ms. Sacromonte de Granada, fol. 29a.

V

The population surplus in the Arab countries of the Middle East had been progressively absorbed over the period of eighty years of conquests, so that the purpose of their entry into Hispania could not have been the search for space for this surplus, the creation of a population colony, but rather to increase the income of the state and armed forces through pillage and the collection of taxes. The establishment of the Arabs of the first wave, that is those who chose to stay when their period of military service had concluded, must have been on the lands occupied by force or abondoned by their owners.

The chronicles explicitly mention several cities being taken by force (anwatan), such as Medina Sidonia, conquered by Musa. They tell of the flight of the population in the cases of Ecija, Cordoba, Regio[23], etc. Our historical sources give the impression that the tendency of the threatened populations to flee (instead of trying to pact) was relatively general at the beginning of the conquest, perhaps beucase they assumed, in those first months, that the incursions would only be temporary (like that of Tariq in 710) and that the army would leave once it had obtained enough booty. They were not far off the mark if we are to believe that we are told by one of the earliest authors, Ibn Habib (K. at-Ta'rih, 138): as soon as one contingent of the army that defeated Rodrigo had obtained abundant riches through pillage, they re-embarked and returned to Tangiers. It may have been for the same reason that the capitulation of Tudmir took place in 713 and not in 711, the Muslims having already occupied part of the South-East of the Peninsula, including the Campo de Carthegena.

Even the Muslim troops seem not to have been thinking of staying, especially the Arabs who formed part of the regular army. One apparent indication of this is the relatively short time that the walis appointed by the central power spent at the helm in al-Andalus (on average slightly more than two years), and the fact that many of them did not settle in the Peninsula, returning to their countries of origin together with their troops when they were relieved. There are nevertheless a number of indications that the caliphate was keen for these Arabs to put down roots in the Peninsula, and no doubt a fair number of them did so. Thus, for example, among the few Arabs who accompanied Tariq in 711 was the Yeminite 'Abdalmalik b. Amir al-Ma'afiri, one of Almanzor's ancestors. He settled in Algeciras[24] in other words, he was one of the first conquerors able to obtain land in Spain, doing so in the very first territory that was captured.

Taking the estates of the defeated and of those who had fled, together with the areas already vacant or abandoned at the time of the conquest (due to demographic decline

(23) **Ajbar magmu'a, pp. 19, 20 y 21.**
(24) **M. F. AL-WAṢIF, "la inmigracion de Arabes Yemenies a al-Andalus desde la conqueista Islamica (92/711) hasta fines de siglo II/VII" Anaquel de Estudios Arabes 1, Madrid 1990, p. 204.**

reached with the Muslims which allowed them to live amongst the indigenous population without conflict[19]. That the agreement was negotiated with the Christians of Cordoba to occupy half of their cathedral.

The only sulh treaty whose integral text has survived mentions that the conquered were left free to practice their religion, but says nothing about the cession of places of worship to the victors. However, there is no indication that the Muslims built any mosques during their early years in the Peninsula; on the contrary, we have proof that they occupied Christian temples, partly or in full, for use as places of Islamic worship. Thus, for example, we know that "Abdal'aziz b. Musa b. Nusayr was assasinated in the church of Santa Rufina in Seville, which had been converted into a mosque[20]. This use resulted probably from private legal contracts (sale, cession....) between the new settlers and the local Christian communities, and not from confiscation which would have deprived such communities of their places of prayer.

The Cronicon Albeldense contains a summary of the contents of the Pact of 718, which afforded protection to the Gothic communities of Northern Spain after their seven year struggle against the invader. It included the following points:

1) Armistice.
2) The Hispanic cities were to be dismantled and their inhabitants obliged to live in small villages and hamlets.
3) They retained the right to elect counts and leaders from within their own communities.
4) Payment of the agreed tributes to the Saracens would be made through these leaders.
5) The inhabitants of cities conquered by the Muslims before the armistice became slave of the victors.

The full text of the capitulation of Merida has not come down to us, but we do know some of the clauses that it contained, precisely some that are not included in the Pact of Theudemir: the Muslims would be given "the property of those who had died on the day of the ambush, of those who have fled to Galicia and the property and treasures of the churches"[21]. In other words, the implantation of the conquerors in the Murcia region was less intense than in Merida, where they occupied the space left by the absent as well as appropriating the goods and chattels belonging to the church.

We know that other Peninsular communities also capitulated but have no information as to the contents of the pacts. We know, for example, that the inhabitants of Galicia asked to be included in a sulh agreement, and Musa agreed[22].

(19) AR-RAZI, Apud e. LEVI-PROVENCAL, Description, p. 25.
(20) M. I. FIERRO BELLO, La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya, Madrid 1987, p. 17.
(21) Apud P. CHALMETA, "Al-Andalus musulmanes y cirstianos", p. 28-29.
(22) IBN HABIB, Kitab at Tarij, ed. J. Aguade, Madrid 1991, p. 142.

basis, and which affected the land of non-Muslims who were allowed to retain their rural properties, and which was significantly higher than the usr paid by Muslim owners of recently conquered land. This seems to confirm the claim that in early times a distinction was not made between harag and gizya. Nevertheless, if the tax levied on slave in accordance with the terms of the armistice was paid by their masters, it can be said that it did not affect all the landowners equally, since the more land they had and the greater the production, the greater the number of slaves they would need.

The fact that a considerable portion of the tribute was satisfied in farm products responds to a situation where all sectors of the population lived off the produce of the land. However, in spite of the eminently rural character of society in Visigothic Spain, minority groups of merchants and craftsmen must have existed, with no links to land ownership. Did they not pay taxes? One has the impression that the invader had his sights set only on real estate.

The answer of this question, and the explanation for the absence of harag, both perhaps lie in the fact that the tax contemplated by the Pact may really have been Visigothic tribute inherited by the new state and that, as some scholars maintain,[17] in Visigothic Spain the capitatio terrena and the capitatio humana, the territorial and personal levies, had become combined into one tax as a consequence of the rural character of Visigothic society, where anyone who was not a landowner or a tenant farmer was a slave.

IV

No other armistice treaty apart from the one referring to Tudmir has survived. As regards the rest we only come across occasional vague references to their contents. There exists, therefore, a great temptation to assume that the others would have contained more or less the same clauses. However, there is no evidence to confirm this; on the contrary, we have every reason to believe that Abdal'aziz's commitment in Tudmir held a special singularity. This is the impression given by the observations of Abu Bakr ar-Razi, quoted earlier, and by the fact that medieval Arab historians speak almost exclusively of this treaty, and do so with great frequency. It is also significant that as many as four copies of it have come down to us[18], not to mention the Romance translation included in the Chronicle of the Moor Rasis.

Although full versions of the other pacts have not been preserved, and we do not know how many were negotiated, we do nevertheless have some information about the other treaties between victors and vanquished, We know that the inhabitants of Castilla in Elvira promised not to give assistance to any enemy. That in Lerida a settlement was

(17) A. DEL CASTILLO, "la collatio lustralis en el regimen fiscal del Reino Visigodo" **Antiguedad y Cristianismo VIII**, Murcia 1991, p. 57-61.

(18) A. CARMONA GONZALES, "Una cuarta version del Pacto de Teodomiro ", **Sharq al-Andalus**, Alicante 1993.

The benefits of the Pact extended to the inhabitants of seven cities, which does not mean that these were the only townships existing at that time in the geographical and administrative area later to be known as Tudmir. Some might have previously been captured, acquiring different status, We know that there were a certain number of diya[14] in the vicinity of Carthegena, that is to say lands which only paid' usr "tithe", implying that they were conquered anwatan and immediately became the property of Muslims. It is precisely in Carthegena that, according to al-Himyari, Theudemir's army was routed, obliging the survivors to flee and take refuge in the fortress of Orihuela, where they managed to obtain an honourable capitulation[15].

After the enumeration of the cities covered by the Pact, mention is made of the obligations which fell upon Theudemir and his people. The first are of political and military nature: not to harbour any fugitive, nor to aid any enemy of the occupying forces, nor to attack any of their allies. It is evident that one of the most important objectives of this Treaty is to disarm the vanquished party, to neutralise them as a military threat.

But it is also important to organize taxation, to structure the system of tributation; and this will be the second obligation of the dimmis: each person must pay one dinar annually, together with a certain quantity of storable agricultural produce: wheat, barley, unfermented grape juice, vinegar, honey and olive oil (for each slave half the quanitity had to be satisfied).

The fact that the stipulated tax was not collective, that is paid globally by the whole community, but individual, implies that the final beneficiaries of the tribute must have disposed of sufficient information about the autochthonous population to know the total value of the tribute to be satisfied. The Islamic army must, therefore, have been garrisoned throughout the subjugated territory in order to maintain adequate fiscal control over all the members of the community.

The total amount that each new demmi had to satisfy does not coincide exactly with the value of the poll tax or gizya transmitted by the alfaquis, at least from the ninth century onwards : four dinars or forty dirhems[16].

However, although only the version of the Pact contained in al-Udri explicitly mentions in the term gizya, the levy stipulated in the document responds to the concept of gizya because it is a capitation tax, obliging all free persons to pay an equal amount without taking into account their financial circumstances.

This means that the Capitulation did not require the inhabitants of Tudmir to pay the tribute known as harag: a tax on agricultural production levied on a proportional

(14) HAZIM AL-QARTAGANNI, Qasida maqsura verse no. 397
(15) Al-HIMYARY, ar-Rawd Al Mi'tar, ed. E. Lévi-Provençal, P. 139.
(16) IBN ABI ZAYD AL-QAYRAWANi, Risala, p. 132-5.

superiors announcing the conquest (futuh) and departed leaving a garrison with the Christians[10].

The Treaty granted Theudemir the safeguard of his "domain". The word used here can be read either mulk or milk; in the first case, we would have to interpret it as "sovereignty, authority", and in the second as "property, estate". Now it can be deduced from the historical information at our disposal, and from the interpretation of medieval historiography, that he was guaranteed both of these, or least the rights of porperty. Then, after the year 740, 'Abdalgabbar wedded his daughter (something he would not have done had Theudemir not been wealthy and powerful), she received as dowry two villages situated between Elche and Orihuela, belonging to Theudemir[11]. This shows that he not only continued to retain his property, but also enjoyed full possession of it, allowing him to transfer it. In this connection it should be noted that in most cases where the Arabs carried out conquests by means of pacts, the landed property was left in the hands of the original owners, converted into tenants or administrators acting on behalf of the conquerors.

Nevertheless, if we interpret the term in question as milk, it follows that the text of the Treaty only expressly guarantees the continuity of the property rights of Theudemir himself, which is contradicted by data proceeding from other sources. Thus, in the Chronicle of the Moor Rasis we read that the inhabitants of Tudmir were guaranteed that "they would have their possessions just as they had them before, both in the country and in the towns"[12]. In his Kitab al-Filaha, Abu Bakr ar Razi states that : "the blessing (baraka) enjoyed by his region (he referring to Murcia) has its origins in the fact that when the Muslims conquered the land of al-Andalus, each person took as much as he could: the strong in proportion to their strength, and the weak according to their weakness, and the distribution was not carried out in keeping with the tenets of justice, but rather everything that fell into private hands did do without any considerations of fairness, except in the city of Murcia, then known as Tudmir, whose inhabitants reached an agreement over her with Musa b. Nusayr and nobody took anything there except by lawful means, that is by purchasing it from the Christians or the newly converted. For this reason, each person remained in his place, retaining the ownership of the possessions which he had inherited from his parents and forefathers. And that is why baraka has since then reigned in this land [13].

The Pact now goes on to guarantee that Theudemir's subjects will not be put to death, reduced to slavery, seperated from their families, or prevented from practising their religion.

(10) Al-Udri, p. 4.
(11) Ibidem.
(12) Ed. D. Catalan and M. S. de Andres, Madrid 1975, p. 359
(13) Apud AZ-ZUHRI, kitab al Ga-arafiyya, ed. Hadj Sadock, p. 100-101, no. 258.

religious lives : a disarmed, tributory population which had kept on part of its former governing classes, now turned into collaborators and go-betweens with the new rulers, a position which in no way diminished their capacity for accumulating wealth. The **Cronicon Albeldense** states : "each of these communities had the right to choose counts and lords of their own race to govern them and be responsible for the collection of the taxes and royal tributes, owed, in accordance with the pacts, to the Saracens, in respect of all the inhabitants of a given county"[(9)].

Nevertheless we do come the occasional exception : the submission to Tariq in Alto Aragon in the year 714, of Fortun, son of count Casius, and his possible immediate conversion to Islam, turned him into an ally of the conquerors and not just another subjugated personality : not only did he maintain his social position within the community, but he also held real military power within the new state. We are also told that from the moment of his arrival in the Peninsula, Musa counted among his troops a certain number of non-Muslims (**ulug**) who had received the **aman** from him, such as Julian, and others who were probably companions of his "(**Ahbar magmu'a**). He made good use of these collaborators in the conquest of Carmona.

III

The Tudmir capitulation treaty is, from the legal point of view, a **sulh** document, duly authenticated by a sufficient number of witnesses. The text begins by naming the interested parties : the grantor is 'Abdal'aziz b. Musa, and the beneficiary is Theudemir (**Tudmir**). It then states that Theudemir has "surrendered by capitulation (**nazala 'ala s-sulh**)" and is therefore, safeguarded by the Pact instituted by God (**la-hu 'ahd Allah**) and the protection guranteed by his Prophet (**dimmat Nabi-hi**). The terms **ahd** and **dimma** indicate the Islamic legal and institutional framework within which the life of this Christian community will evolve. The possibility of concluding a pact (**ahd**) with the Christians is forseen in the Quran (9:4), and God orders the Muslims to respect the alliance, provided their confederates comply with the conditions which were agreed ."As long as they fulfil their obligations towards you, you must do the same to them" (9:7). As far as the **dimma** is concerned, this institution has its origins in the activity of the Prophet Muhammad, to which reference is made in the Quran (9:8 and 9:10).

Thus, the Pact is safeguarded by the strongest possible guarantees. According to its terms the Christians are granted the continuity of the hierarchy of power within their society, but not full soveriegnty. From the start the Muslims looked on the region of Tudmir as territory which they have gained. The Pact converted the people of Tudmir into subjects of the Muslims, who, as soon as it had been concluded, sent letters to their

(9) Apud P. CHALMETA, "Al-Andalus : Musulmanes y Cristianos (siglos VIII-XIII)" **Historia de Espana dirigida por A. Dominguez Ortiz III**, Barcelona 1989, p. 22.

the conquest would seem to indicate a difference between victor-vanquished relations in the Peninsula and North Africa. In the latter area, the hostages, children or relations of the tribal chiefs accompanied by their retinue, travelled with the conquering army, collaborating with them in the subjection of the country; in practice, the submission of the vanquished meant the beginning of Islamisation and , at the same time , the aceptance of a new political orientation. It seems that the Berber people were confronted with the dilemma of either maintaining their independence or forming part of the Islamic movement.

In Al-Andalus the defeated remained detached from the social, political and ideological project of the victors. The capitulation treaty guaranteed the continuity of their social and cultural identity and did not require their assimilation. In this respect it is interesting to follow the development during the Islamic period of the Tudmir townships, which pacted with the invaders and were, therefore, able to largely maintain their Hispano-Gothic social structures. Several of these towns, anchored in the past, display strong resistance to Islamisation and the new order, resistance which leads to their isolation and economic stagnation and , ultimately, to their disappearance following the gradual emigration of the population, who move to the Islamic city which in each case grows up a short distance away. This is true at least in the case of Begastri, Illici and Lucentum. In Begastri, for example, archaeologists have been able to confirm the "continuity of the indigenous culture and tradition during the whole period of existence of the city", and add : "the customs of an indigenous society like that of Begastri survived all external influences"(7). In the same way, archaeological studies on the province of Alicante (at that time part of the region of Tudmir) corrobarate the continuity of Late-Roman chracteristics there during the eighth century(8), confirming the archaic nature of society in South-Eastern Spain, favoured by the Pact.

Several generations would have to pass before the muladi (muwalladin) uprising brought about in al-Andalus something similar to the political instability caused by the Magreb by differentiating influence of the Berbers within the Islamic movement. Then, the Hispanic Muslims strove to take control, or at least to gain a position of influence; the subjugated population (**dimmis**) seem to have been absent from the political scene in the eighth century.

The Arab minority in al-Andalus apparently maintained a different political viewpoint from the one operative in the North of Africa. Here, perhaps due to the impossibility of subjugating the tribes, it was necessary to enlist them. In Spain, the state took the form of an institution dedicated to tax-collecting and territorial control, exercising these functions over populations able to lead their own economic, social and

(7) S. MARTINEZ SANCHEZ And J. MOYA QUENCA "Aproximacion al estudio de la estratigrafia de Begastri" **Antiguedad y Cristianismo** VIII, Murcia 1991, p. 550.
(8) S. GUTIERREZ LLORET,'Dl poblamiento tardorromano en Alicante..,"**Cristianismo,Antiguedad** V. Murcia, 1988, p.323-337

According to what can be deduced from the sources which describe the conquest, the Muslims came to power, if not in a situation of overt civil war, at least with the support of one of the Visigothic factions. There can be no doubt that they established alliances with the Gothic aristrocacy. Not only of a matrimonial nature : 'Abdal'aziz b. Musa married King Rodrigo's widow; Ziyad b. an-Nabiga at Tamimi did likewise with a woman of the high Visigothic nobility; 'Abdalgabbar b. Nadir wedded Theudemir's daughter....[6], but it can be said that a sector of the former ruling class continued, in one way or another, linked to the echelons of power, the sons of Witiza accepted from Tariq the 3,000 villages which comprised the domains of the Visigothic treasury (the properties of the Visigothic royal household throughout the country passed into the hands of Witiza's party, which was helping the Muslims in the conquest and subjugation of Hispania); count Ardabast acted as advisor to the emirs and continued to accumulate vast wealth. This factor is essential in order to fully understand the process of the Arab occupation, since the first pact that the Muslims sealed must undoubtedly has been a general agreement with that part of the Hispano-Gothic aristrocracy which collaborated with them. Later would come specific agreements with local communities.

Having Reached this point, the historian must now ask which territories capitulated and which were conquered by force, and then consider the implications derived from each of these circumstances. Precisely one of the missions entrusted to as-Samh by 'Umar b. 'Abdala'ziz was the elaboration of a census of all the land and properties in al-Andalus, distinguishing between those which had been occupied by force (**anwatan**) and those which were protected by a pact (**li-yumayyiza-hu min as-sulh**), with a view to establishing a system of taxation and confirming or annulling property rights that were being claimed by the conquerors (**Ajbar magmu'a, 30**).

Apart from the seven townships of the region of Tudmir, we know that other cities also capitulated, amongst them Merida, Pamplona, Seville, Lisbon, Toledo, the district of Lerida, and the region of Alto Aragon. It can be safely assumed that a large part of the Peninsula capitulated. Our sources speak repeatedly of people fleeing to Tbledo or Galicia. Doubtlessly many were taken prisoner and sold into slavery. Although this would not be the case of the aristrocracy, who either pacted or emigrated; with the exception of the governor of Cordoba, who-as one author tells us- "was the only one of all the governors of al-Andalus (**muluk al-Andalus**) who was made prisoner; the rest either capitulated, obtaining in this way the **aman**, or fled to Galicia" (**Ahbar magmu'a, 23**).

II

There is nothing to indicate that in Hispania the victorious Muslims took hostages from the defeated party as a guarantee of their future loyalty. Nevertheless, we do find this pracitce in use in al-Andalus at a later date, in the period of Arab instestine strife which occurred during the Omeyan emirate. The absence of the practice at the time of

(6) AL-UDRI **al-Ajbar**, ed. A. AL-AHWANI, Madrid 1965, p. 15.Tarsi.

court or put an end to a suit which is already being heard. This term appears in the Quran (4:114 and 4:127) in its most general meaning of "reconciliation", "concord" or "friendly settlement".

In this paper, I will deal only with the settlement of the Arabs in the Peninsula, making no explicit mention of the Berbers. Apart from the fact that the documentation at our disposal refers almost exclusively to the history of the Arabs, another reason is that, if the conclusions reached by some scholars are true[3], the Berbers would usually organise themselves autarkically in widely dispersed small rural communities with a tribal base and xenophobic tendencies, meaning that they would be little inclined to negotiate treaties or agreements with the local population which might allow a certain level of autonomy to the vanquished and coexistence with the victors. Although it is impossible to draw a minimally reliable map of the distribution of the different ethnic groups, it can be stated with some level of confidence that the Arabs settled mainly in Andalusia, Aragon and Murcia. The Central Region (with the exception of Toledo, where the distribution seems to have been more or less even) and parts of Eastern Spain (perhaps more sparsely than has sometimes been claimed) were the principal areas settled by the Berbers. Furthermore, right from the start, Arab immigration tended to grow, whilst the influx of Berbers was clearly curbed or even suppressed altogether, as a reult of which, in spite of the proximity of North Africa, the Arab population always far outnumbered the Berber, so that by Caliphal times - prior to the arrival of the Almoravids and Almohads - it has been fully absorbed into the Hispano-Arab crucible.

For our present purpose, we shall be mainly interested in the settlement of the fighting forces, and not the civilian immigration which was immediately triggered off when "people in all parts heard about the riches that were being obtained in the conquest of al-Andalus and flocked in from East and West"[4]. Only those enlisted in the army were in a position to address the problem of the division of the spoils of war and negotiate pacts with the indigenous population. These combants formed part of the contingents captained by Tariq (92/711), Musa b. Nusayr (93/712), al-Hurr (97/716) and Balg b. Bisr (123/741), together with the squadrons which arrived accompanying each of the governors sent by Damascus or Qayrawan, many of whose soldiers would return with the **wali** at the end of his mission. The civilian immigrants, unless they enrolled in the army to carry out the jihad, performed all kinds of functions in the service of the Muslim community, which was at that time basically the **gund**. This was the case of the famous traditionist and judge of Cordoba in the time of 'Abdarrahman I. Mu'awiya b. Salih al-Hadrami, a Syrian of Yemeni origin who emigrated to al-Andalus in his youth in the year 123/741 or 125/743[5], around the time when the **gund** of Syria settled in al-Andalus.

(3) P. CHALMETA "La conquista del 711-3y la formacion de al-Andalus" **Actas del II Coloquio Hispano marroqui de Ciencias Historicas**, Madrid 1992, p. 165-6.
(4) **Historia del Andalus** por Ibn al-Kardabus, ed. A. Mjtar al-Abbadi, Madrid, 1971, p. 48.
(5) IBN AL-FARADI, **Tarij Ulama al-Andalus**, ed. F. Codera, Madrid, 1892, t. II p. 12-15, AN-NUBAHI **kitab al-Marqaba al-Ulya**, ed. E. Levi-Provencal, Cairo 1948, p. 43.

(1)

Bearing in mind that the creation of al-Andalus did not result from a sudden mass invasion of Muslim armies and settlers, anihilating or displacing the ancient population of Spain, but was a process which lasted a whole generation and respected the lives, religion and sometimes the socio-economical status of many of the people, the historian must ask himself how the relatively limited number of Arabs and Berbers who put an end to Rodrigo's reign came to form a new state and settle in its territory. At that time, it was stated that Caliph 'Umar b. Abdal'aziz was in favour of deporting the inhabitiants of occupied Spain in order to seperate them from the Muslims. This lead the chronicler to exclaim : "Oh, had God only lengthened his days until he was able to complete this project!"[1]. This piece of information reveals at least two things : 1) that the deportation was not carried out ; and 2) that, if it did not take place in spite of the wishes of many, it was because of the risks involved or because this vanquished population was needed.

The necessary starting point is of course the military conquest ; that is, the occupation of strongholds and centres of power, accompanied by the capacity to levy taxes on the population and exercise repression. However, it is not this aspect of the Arab-Islamic occupation upon which I shall dwell. Neither do I intend to go into the motives or casual mechanisms which lead to the invasion, nor the circumstances which set it in motion, nor the strife between the two participant ethnic groups (Arabs and Berbers). Instead, I shall centre my attention on the legal instruments used by the conquerors to appropriate land and the means of production and to establish a working relationship with the subjugated population.

The victors looked on the occupied territory (fay') as divisible spoils (**ganima**), only the fifth part of which belonged to the state.Thus, unless some form of rendition was negotiated, both inhabitants and property fell directly into the hands of the fighting forces. Ibn al-Kardabus point out : "Of all the booty obtained, Tariq reserved one fifth for the Public Treasury (**Bayt al-mal**), and the four remaining parts were divided up among the Muslims who took part in the battle"[2]. However, when the Muslims and the Hispano-Gothic population laid down their arms as a result of a capitulation agreement, the Islamic legal concept of **sulh** came into play ; only those who held a document of capitulation (**kitab as-sulh**) drawn up in their favour had the possibility of retaining life and property, under the conditions stipulated in the charter.

The Arabic word **sulh**, which applies to various different types of lawsuits and legal settlements, may be translated as "transaction", "agreement" or "pact". It is a contract by which the interested parties, making mutual concessions, that is to say giving up a right in exchange for some form of compensation or cession, avoid taking a matter to

(1) **Ajbar magmu'a** ed. I. Al-Abyary/Beyrut 1981, p. 30.
(2) IBN AL-KARDABUS, **Tarij Al-Andalus**, ed A. M. Al-Abbadi, Madrid 1971, p. 48

معاهدات الصلح والإستقرار الإسلامي في الأندلس

ألفونسو كارمونا جونثالث

مستخلص البحث

يدور هذا الموضوع حول معاهدات الصلح التي تمت بين القوات الإسلامية والسلطات الإسبانية في بداية الفتح الإسلامي لإسبانيا ؛ وما يتعلق بذلك من جمع للمعلومات ، وعرض لتلك الظروف التي تمت فيها ، وشروط تلك المعاهدات ثم الوقوف عند أهمها وأكثرها وضوحاً وتفصيلاً من حيث المادة العلمية وهو «صلح تدمير» وما تلاه من استقرار إسلامي في شبه الجزيرة في فترة الثلاثين سنة التالية للفتح ، وصلة تلك المعاهدات بهذا الإستقرار والتوسع .

THE TREATIES OF CAPITULATION (SULH) AND PATTERNS OF ARAB SETTLEMENT IN AL-ANDALUS

By
Alfonso Carmona Gonzalez(*)

(ABSTRACT)

Since the creation of Al-Andalus did not result from a sudden mass invasion of Muslim armies and settlers, annihilating or displacing the ancient population of Hispania, but was a process and sometimes the socio-economical status of many of the people, the historian must ask himself how the relatively limited number of Arabs and Berbers who put an end to Rodrigo's reign came to form a new state and settle in its territory.

The necessary starting point is of course the military conquest; that is, the occupation of strongholds and centres of power, accompanied by the capacity to levy taxes on the population and exercise repression. However, it is not this aspect of the Arab-Islamic occupation upon which I shall dwell. Instead I shall centre my attention on the legal instruments used by the conquerors to appropriate land and the means of production and to establish a working relationship with the visigothic population.

One of these instruments was the Treaty of Capitulation (Sulh). In my paper I have compiled all the information I have been able to gather about these pacts concluded with the inabitants of occupied Hispania.

(*) Doctor en Filosofia y Letras, Professor Titular de la Universidad de Murcia.

معاهدات الصلح والاستقرار الإسلامي في الأندلس

ألفونسو كارمونا جونثالث

THE TREATIES OF CAPITULATION (SULH) AND PATTERNS OF ARAB SETTLEMENT IN AL-ANDALUS

By

Alfonso Carmona Gonzalez

and other research centers and universities in the Kingdom of Saudi Arabia to hold similar symposia on various aspects and important areas of our Islamic history, in fulfillment of the wise policy of King Fahd ibn Abdul-Aziz, the leader of our development, to serve the affairs of the Islamic nation, past, present and future.

The committee has the pleasure of expressing its deep gratitude to H.R.H. Prince Abdullah ibn Abdul-Aziz, the Crown Prince, Deputy premier and Head of the National Guard, for his generous support of the King Abdul-Aziz Public Library and his unlimited encouragement of all its activities in the various fields, especially in the area of research and publication. We would also like to thank H.R.H. Prince Badr ibn Abdul-Aziz, the Deputy Head of the National Guard for attending the symposium and inaugurating its functions. Thanks are also due to his eminence Shaikh Abdul-Aziz ibn Abdul-Muhsin Al-Tuwaijri, the Assistant Deputy Head of the National Guard and all the people in charge at the National Guard, especially, Mr. Abdul-Rahman ibn Ibrahim Abu-Haymad, the Assistant to the Head of the National Guard and supervisor of the Library.

The editorial committee would also like to express its thanks to the Director General of King Abdul-Aziz Public Library, Mr. Faysal ibn Abdul-Rahman Al-Mu'ammar, (Now Assistant to the Head of the National Guard for cultural and educational affairs) who was responsible for facilitating the work of the committee and overcoming the obstacles it faced during the execution of its task. We also thank all the staff at the Library for their efforts during the symposium and the preparation of these proceedings for publication.

Editorial Committee
of the Proceedings of the Symposium of Al-Andalus

The committee's task was not an easy one, for the publication of unwritten discussions required special arrangements. The committee decided on new rules and conditions for the inclusion of the papers in the proceedings. These included procedures to correct views and statements offensive to the beliefs and practices of Islam, as well as linguistic and stylistic errors. Tremendous efforts were required in order to have two members of the committee read each paper and suggest modifications in both style and layout of the papers, in addition to the correction of historical and scientific mistakes found in the papers. The content, however, was rarely touched by the committee except on very rare occasions. A few papers, the committee felt, were not up to standard, and it was decided not to include them in the proceedings.

The editorial committee had an additional task of unifying the terms and writing styles of the papers, such as the methods of indicating the references, footnotes, and the lists of references, which sometimes required the provision of bibliographical lacunae and page numbers etc. Arabic and English abstracts were also prepared to help readers of the proceedings. The committee followed up the process of publication step by step.

It was decided to group the papers, according to topic under five major headings:

I. History and its philosophy.

II. Moriscos, Al-Andalus in the writings of orientalists, geography, and travels in Andalusia.

III. Civilization, Architecture, and the Arts.

IV. Language and Literature.

V. Shari'ah Sciences.

The king Abdul-Aziz Public Library and the editors of the proceedings have the pleasure to introduce these proceedings to researchers and other concerned readers, hoping that they will find the work useful and interesting.

By introducing these proceedings, the editorial committee hopes that the success of the this symposium will provide the incentive for the King Abdul-Aziz Public Library

will always remember with regret the loss it has suffered because of the Muslims' vanishing from the south western European scene.

The Library carefully selected the members of the "steering committee" for the symposium from amongst the specialists in Andalusian studies and Saudi researchers, and entrusted them with the responsibility of drawing the guidelines for the symposium. The main areas were based on the following considerations:

1. The special characteristic of the Andalusian experience and its impact on the local, Islamic and world levels,
2. Evaluating the Andalusian experience from the political, social, and cultural points of view,
3. Analyzing the various studies done on this experience and mapping out the future course for such studies.

The steering committee started by corresponding with the centers, institutions and experts concerned, after deciding on the conditions for participation in the symposium. Applications for participation started coming in, and the Committee selected the ones suitable for the theme and topics of the symposium and in light of their handling representative facets of Islamic civilization in Al-Andalus.

In light of the above preliminary investigations, the Committee wrote to the persons whose topics were selected, asking them to send in their papers. The steering committee made an initial evaluation. The papers that satisfied the conditions of the Committee were then given to one or two referees, depending on the initial appraisal and the topic. Some papers were accepted without modification while others were sent back to their authors for some modifications.

The committee received 95 papers in Arabic and 2 5 in English and Spanish, out of which 80 were chosen for their coverage of the various aspects of the theme of the symposium.

The symposium was an auspicius event that brought together a sizable number of specialist in the various facets of Andalusian studies. Upon the conclusion of the meetings and discussions, the King Abdul-Aziz Public Library felt the need for publishing the proceedings. Therefore, a special committee was set up for this task. It included most of the members of the steering committee.

Introduction:

Our Islamic history is like a mirror through which we look at ourselves throughout the different ages to see the stages of our strength and weakness, rise and fall, victory and defeat. We look in it in order to know ourselves better and to benefit from it in diagnosing our present and planning our future course. Other nations have recognized this fact and paid it due attention; hence they learnt lessons from their past and tried to make use of them in their present and for their future, avoiding the pitfalls of the past.

It was in light of this that the symposium "Al-Andalus: Centuries of Vicissitudes and accomplishments" was held in Riyadh 15-19/5/1414 AH., corresponding to 30/10 - 3/11/1993 AD. Its theme "Al-Andalus, history and civilization" was chosen in the spirit of this objective, since the Andalusian Era is one of the richest epochs of Islamic history, from the points of view of civilization, culture, political ebbs and tides; clashes in social thought and beliefs; and giving and taking in terms of human civilization.

King Abdul-Aziz Public Library sponsored this symposium from the time of its birth as a mere idea until it became a reality and bore its fruits. This is not unexpected, due to the constant encouragement and support it has always received from its founder, His Royal Highness Prince Abudllah ibn Abudl-Aziz - May God protect him -. The library sponsored many a symposia and conference both before and after this one, which is a proof of its awareness of the important role of knowledge in the progress of nations. This symposium was a reflection of the scientific development and intellectual aspirations of the kingdom of Saudi Arabia.

The idea of holding a symposium about "Al-Andalus" was in the minds of many specialists in the history of Al-Andalus in particular and Islamic history and civilization in general. The King Abdul-Aziz Public Library has done well in sponsoring this theme as a focus for a special international symposium. The symposium was held at a time that was not too far from the centennial anniversary of the sad and painful exputsion of Muslims from Al-Andalus and their political downfall five centuries ago. For the world



King Abdulaziz Public Library
Authentic Works Series (10)

Proceedings of the Seminar

AL ANDALUS

CENTURIES OF VICISSITUDES AND ACCOMPLISHMENTS

Vol. I
History and its Philosophy

Editorial Committee

Dr. Abdullah B. Ali Al-Zaidan (Rapporteur)

Dr. Hamad B. Salih Al-Suhaybany
Dr. Salih B. Muhammad Al-Sonaidy
Dr. Abdul Ghafur B. Ismail Ruzy
Dr. Abdullah B. Ibrahim Al-Umair

Publications of King Abdul Aziz Public Library
1417 AH/1996 AD


BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الاسكندرية

King Abdulaziz Public Library
Authentic Works Series (10)

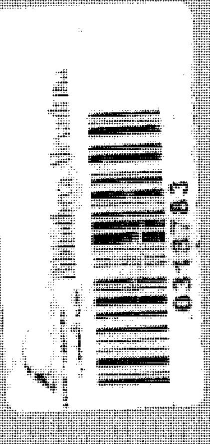
Proceedings of the Seminar

AL ANDALUS

CENTURIES OF VICISSITUDES AND ACCOMPLISHMENTS

Vol. I

History and its Philosophy



Publications of King Abdul Aziz Public Library